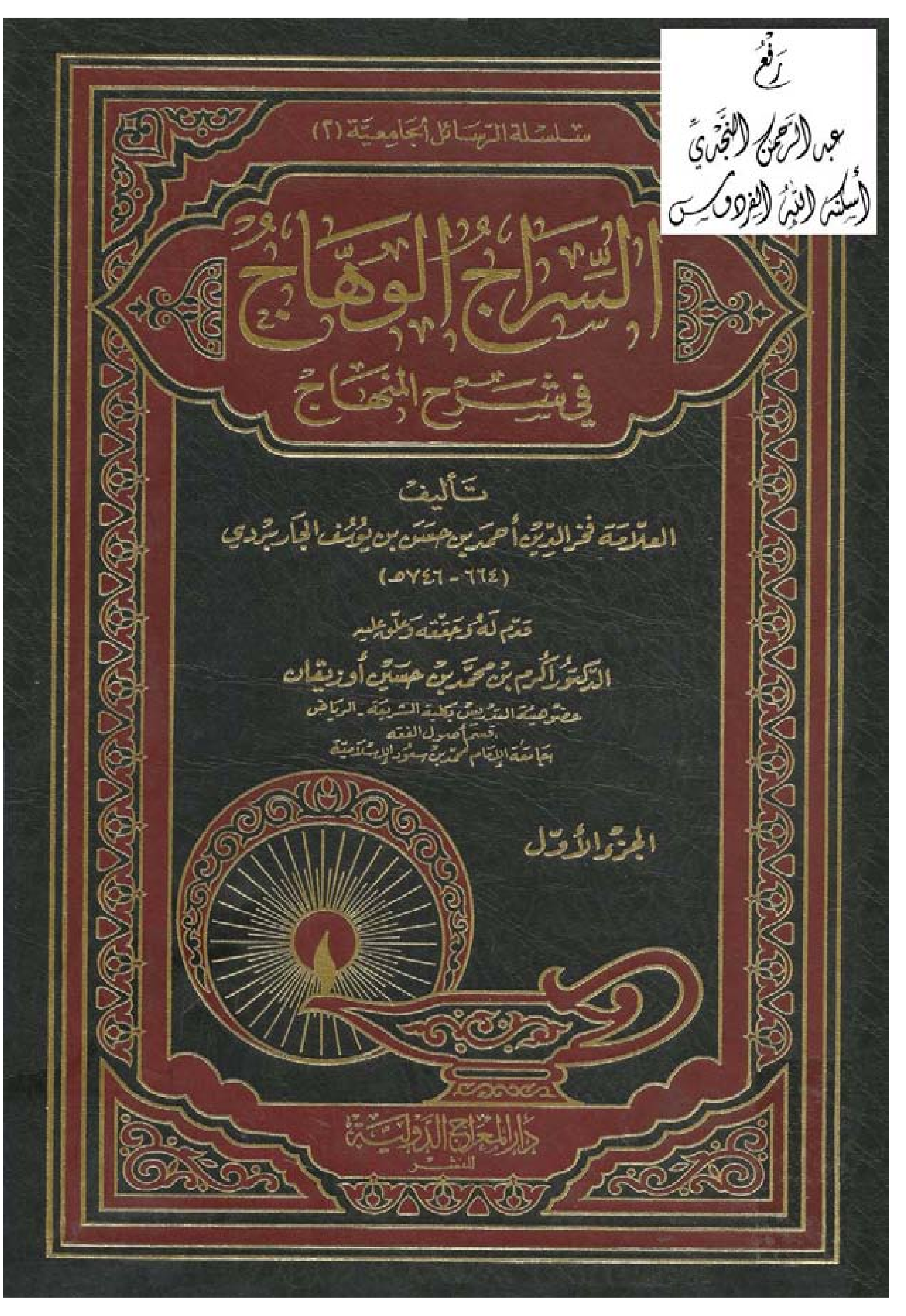

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
سلسلة الرسائل الجامعية (٢)
السراج الوهاج
في شرح المنهاج
تأليف
العلامة فخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي
(٦٦٤ - ٧٤٦هـ)
قدم له وحققه وعلق عليه
الدكتور أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة - الرياض
قسم أصول الفقه
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجزء الأول
دار المعراج الدولية
للنشر

السراج الوهاج

في شرح المنهاج

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة « الدكتوراه » في أصول الفقه، نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في ١٦ / ٩ / ١٤٠٩ هـ برئاسة فضيلة الأستاذ الدكتور / عمر بن عبد العزيز بن محمد، وعضوية الأستاذ الدكتور / أحمد أبو سنة، والدكتور / أحمد بن محمود بن عبد الوهاب.

وقد نال محققه ـ بفضل الله سبحانه ـ مرتبة الشرف الأولى.

سلسلة الرسائل الجامعية (٢)

السراج الوهاج

في شرح المنهاج

تأليف
العلامة فخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي
«٦٦٤ - ٧٤٦هـ»

قدم له وحققه وعلق عليه
الدكتور أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة - الرياض
قسم أصول الفقه
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجزء الأول

دار المعراج الدولية
للنشر

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

الطبعة الثانية

١٤١٨هـ / ١٩٩٨م

دار المعراج الدولية للنشر

هاتف: ٤٠٨٠٨٠٤ - ٤٠٣٦٢٧٨ - فاكس: ٤٠٨٠٧٩٦

ص ب: ٨٥٨ - الرياض: ١١٤٢١

المملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد. . فإن علم أصول الفقه من أهم العلوم الشرعية وأعظمها قدراً، وأكثرها فائدة، وأشرفها هدفاً، فإنه طريق معرفة استنباط أحكام الدين من كتاب الله سبحانه، وسنة رسوله ﷺ، وبمعرفة قواعد هذا العلم ومدارجه على الوجه الصحيح، وتطبيقها على المسائل الفرعية تعرف أحكام أعمال الناس من حل، وحرمة، وندب، وكراهة، وإباحة، التي عليها مدار جميع أمور الدين والدنيا، بعد العلم بأصول الإيمان، وإن هذا العلم لمن أقوى وسائل إنارة عقول العلماء التي تدعوهم إلى تفضيل الحق على الخلق باتباع الدليل من الكتاب والسنة الثابتة الصحيحة وما يرجع إليهما من إجماع وغيره.

ولما كان نشر مؤلفات علماء الإسلام السابقين الأفذاذ، التي بقيت مخطوطة في المستودعات والمكتبات والمتاحف عملاً جليلاً يتحقق به الهدف المنشود؛ عزمت ـ بتوفيق من الله سبحانه ـ على البحث عن مخطوط في علم أصول الفقه، جدير ببذل الجهود، وإنفاق الأوقات الثمينة في سبيل تحقيقه،

فكتب الله سبحانه أن اطلعت أثناء البحث على اسم كتاب «السراج الوهاج في شرح المنهاج» لذلك العالم المحقق العلامة فخر الدين أحمد بن حسن الجاربردي رحمه الله، وبعد جمع نسخه الموجودة في بعض المكتبات العالمية، وجدته جديراً بالدراسة والتحقيق لأسباب أذكر بعضها فيما يلي : ـ

١ ـ أن هذا الكتاب كان في عداد المفقودات من بين شروح «منهاج» البيضاوي، فلما وفقني الله سبحانه ـ وله الحمد والمنة ـ للاهتداء إليه، أحببت أن أكون سبب خير بجعله في متناول أيدي الباحثين من أهل العلم.

٢ ـ أنه شرح لمتن مستوعب أبواب أصول الفقه الإسلامي المقارن على طريقة الجمهور.

٣ ـ أنه بمجموع نسخه كتاب كامل لم يضع منه شيء.

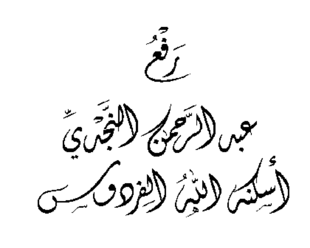
٤ ـ أن مؤلفه عالم بارز من أهل التحقيق في علم أصول الفقه، وعلم الفقه، وقواعد اللغة، والتفسير وغير ذلك من العلوم، ولم ينل حقه من الشهرة في مجال أصول الفقه، وقد بذل جهداً في شرحه هذا لا يستهان به، فعسى الله سبحانه أن يجعل له لسان صدق في الآخرين في هذا العلم أيضاً.

٥ ـ أن هذا الشرح مرجع مهم لكثير من شراح «منهاج» البيضاوي، كابن السبكي، والإسنوي، والبدخشي.

٦ ـ أن العلامة فخر الدين الجاربردي عالم محقق، دقيق في فهمه العلمي، ومنصف لا يتعصب إلا للحق، ويلمس القارئ ذلك منه من خلال نقده العلمي في شرحه هذا، وله حواش قيمة على الكشاف ـ فيما ذكره المترجمون له ـ رد فيها رداً جيداً على اعتزاليات الزمخشري.

هذه الأسباب وغيرها تبين جدارة هذا الشرح بالدراسة والتحقيق، والله سبحانه أسأل أن ينفعني وإخواني المسلمين بجهود علماء الإسلام العلمية، وأن يرزقني وإياهم العلم النافع والعمل الصالح باتباع كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

* * *



عملي في التحقيق

أما بالنسبة للقسم الدراسي، فقد قمت ـ ولله الحمد ـ بجمع المادة العلمية في البطاقات، ثم شرعت في تنظيم تلك المادة، وكتابتها، حسب خطة مدروسة، بأسلوب آمل أن يكون واضحاً.

وأما بالنسبة للقسم التحقيقي فأوجز البيان عن عملي فيه كما يلي: ـ

١ ـ جمعت ما كان موجوداً من نسخ المخطوط في المكتبات العالمية، وكانت الفهارس ذكرت ثلاث نسخ فقط: نسختان منها كانتا بمكتبة أحمد الثالث باسطنبول في تركيا، والتي تسمى الآن بمكتبة «متحف قصر طوب قابي»، ورمزت ـ أثناء التحقيق ـ لإحداهما برمز: «أ» وللأخرى برمز: «ج»، والنسخة الثالثة كانت بمكتبة الأوقاف العامة بالموصل في العراق، وقد رمزت لها برمز: «ب».

٢ ـ قارنت بين النسخ الثلاث متخذاً في النسخ طريقة: «النص المختار» لأنني لم أجد نسخة المؤلف، ولا نسخة تشير أنها مصححة على نسخة المؤلف، وكانت النسخ الموجودة متقاربة في الأوصاف العلمية، وإن كانت هذه الطريقة تستدعي جهداً أكثر ووقتاً أطول.

٣ ـ بعد أن نسختها وقارنتها بنفسي أعدت المقابلة مرة أخرى بمشاركة ثلاثة من الإخوة طلاب العلم، حيث أخذ كل منهم نسخة، وأنا أخذت نسختي فقرأت عليهم، وهم يتابعونني إلى نهاية الكتاب، فاستدركت بذلك ـ ولله الحمد ـ من الفروق بين النسخ ما فاتني في المقابلة الأولى.

٤ ـ أثبت الفروق في الهامش، إلا ما كان من الفروق في ألفاظ الصلاة والسلام أو الترضي والترحم، فلم أثبتها، وكذلك لم أثبت الفروق المطردة بين النسخ كلما وردت، وإنما نبهت على ذلك في بعض الأماكن فقط، ومن تلك الفروق أن نسخة «ج» تشرح المتن بلفظ «قال» ونسخة «أ» و«ب» بلفظ «قوله»، وإحداها تقتصر على كلمة من المتن والأخرى تزيد، وأشير إلى الخطأ في الهامش ولا أذكر وجهه إلا نادراً.

٥ ـ أثبت متن المنهاج بأعلى الصفحة على ما هو موجود في بعض النسخ المطبوعة مع وجود اختلاف بينه وبين المتن الممزوج بالشرح في بعض المواضع لعدم التمكن من تنقية المتن كاملاً من ثنايا الشرح بسبب تصرف النساخ في المتن.

٦ ـ عرفت المصطلحات العلمية التي لم يعرفها المصنف أو الشارح، وتلك التعريفات أنقلها من المراجع المهتمة بذلك إن وجدت فيها، وإن لم أجد في المراجع تعريفاً للمصطلح، أو لم أرتض التعريف الموجود قمت بوضع تعريف مناسب له من عندي، أو زدت في التعريف قيداً أو حذفته، أو بدلته بلفظ آخر؛ ليكون التعريف جامعاً ومانعاً بأوجز لفظ ممكن.

٧ ـ علقت على ما رأيت أنه بحاجة إلى تعليق على سبيل شرح لمجمل، أو توجيه لكلام، أو اعتراض على قول، أو إضافة فائدة علمية.

٨ ـ أذكر الخلاف في المسألة إن وجد فيها الخلاف ولم يذكره الشارح.

٩ ـ الغالب أن الشرح لا يأتي على جميع الأقوال في المسألة، بل يقتصر على الأقوال التي ذكرها المصنف، وعند ذكره للمذاهب كثيراً ما يغفل نسبة القول إلى قائله فيقول: وقيل: كذا....، وقال قوم كذا....، وقال

بعضهم كذا. . . . ، وأجيب بكذا. . . . ، وقد تحصل نسبة قول إلى قائل وهو لغيره، أو لم تثبت نسبته لا إلى ذلك القائل ولا إلى غيره، فأقوم - ولله الحمد والمنة - بذكر بقية المذاهب، ونسبتها إلى أصحابها وبيان ما وقع من الخطأ في نسبتها إن تيسر، راجعاً في ذلك كله إلى المصادر الأصلية بقدر الإمكان، وإلا فأصرح أو أشير إلى أنني ناقل بالواسطة من مصادر فرعية.

١٠ - أرجح من الأقوال ما يبدو لي ترجيحه مع بيان وجه الترجيح، وأرد على ما أرى أنه مجانب للصواب إن تمكنت من الترجيح أو الرد، وأبتعد في ذلك عن التعصب لمذهب معين، متبعاً صاحب الدليل الحق أياً كان، وقد لا أصرح بالترجيح أو الرد، وأكتفي بزيادة شيء من أدلة القول الراجح، واستعمال أسلوب من الكلام يشير إلى تأييده، وفي كل ذلك أجانب الطعن في العلماء والانتقاص من شأنهم رحمهم الله وجزاهم عن المسلمين خير الجزاء.

١١ - قمت بتخريج الآيات والأحاديث، فما كان من الأحاديث في الصحيحين أو أحدهما فهو غني عن بيان درجته من الصحة، وما كان منها في سائر كتب السنة بينت درجته من الصحة وغيرها مما حكم به أهل الجرح والتعديل، مشيراً إلى مراجع التخريج في نهاية الهامش.

١٢ - شرحت بعض ما يحتاج إلى الشرح من المفردات النثرية والشعرية، ونسبت الأشعار إلى أصحابها ومصادرها مهما أمكن.

١٣ - ترجمت للأعلام الواردة في الشرح إلا من كانت شهرته غنية عن الترجمة كالخلفاء الأربعة، وبعض أمهات المؤمنين، والأئمة الأربعة.

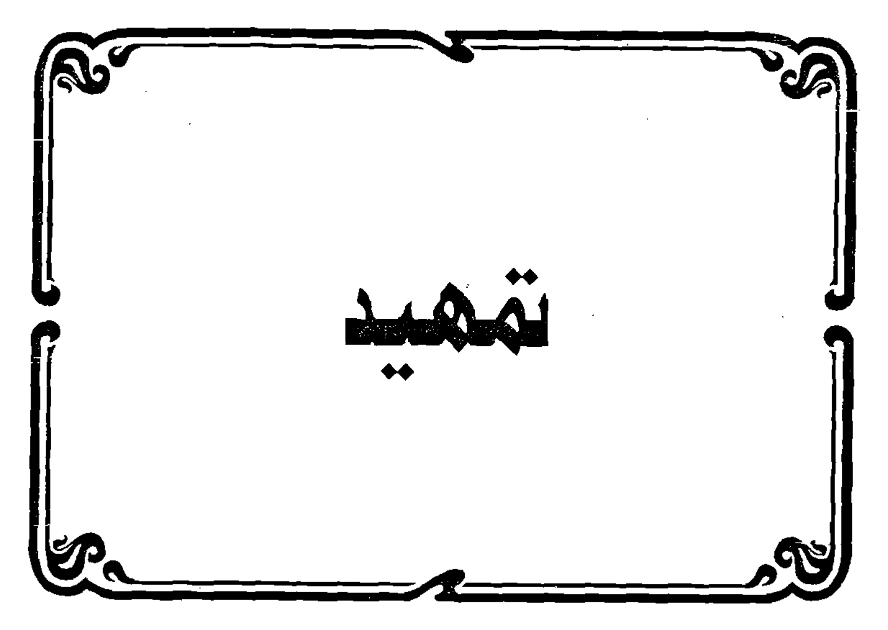
١٤ - وضعت فهارس للآيات والأحاديث، والأشعار، والفرق،

والأعلام المترجمة، والكتب الواردة في الشرح، والمصطلحات العلمية، ومحتويات الشرح، واضعاً فهرس محتويات كل جزء من جزأي الشرح في آخره.

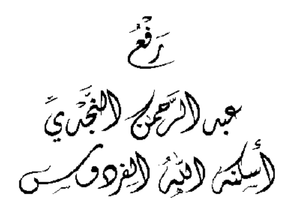
١٥ ـ عند ذكر المصادر والمراجع في الهامش لم ألتزم ـ في البداية ـ أي نوع من الترتيب بينها، وبعد قطع شوط من التحقيق التزمت ترتيب المصادر والمراجع على الوفيات، فقدمت الأقدم فالأقدم إلا عند سبب اقتضى تقديم الأحدث، وعند الإحالة إلى المصادر اللغوية كنت أرى أن الأفضل هو الإحالة على المادة الأصلية للكلمة، ومضيت على ذلك ثم أحلت إلى الجزء والصفحة من المصدر اللغوي.

هذا، وما يعثر عليه القارئ من أمر يخالف ما ذكرته من منهج التحقيق، فهو إما نسيان أو سهو، ولم أكن فيه متعمداً، وأنا معترف بالنقص، والكمال لله وحده، وله الحمد في الأولى والآخرة، وصلى الله وسلم وبارك على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين.





تمهيد



تمهيد في: عصر الشارح

عاش الشارح الجاربردي في النصف الأخير من القرن السابع، والنصف الأول من القرن الثامن الهجريين في الجزء الغربي من إيران، لذا فإنني مقتصر على ملخص تاريخي لهذا الجزء من الوطن الإسلامي خلال تلك الحقبة من الزمن سياسياً واجتماعياً وعلمياً، إن شاء الله تعالى.

أولاً : الوضع السياسي :

كانت الخلافة الإسلامية العباسية في أوائل القرن السابع تعيش أكثر عصورها ضعفاً، وكان العالم الإسلامي متفككاً، منقسماً إلى دويلات محلية متناحرة فيما بينها حول الوثوب على عرش الاستبداد بالحكم المحلي في الأقاليم، والخليفة العباسي ليس إلا رمزاً سياسياً تقليدياً على رأس الدولة ليست له سلطة ولا يحسب له حساب.

وبعد تشتت أمر الدولة الكردية الأيوبية التي حكمت بلاد الشام، ومصر، والحجاز، واليمن حوالي قرن من التاريخ الإسلامي، قامت في مصر دولة المماليك، وكانت العراق تحت حكم السلاجقة، وكانت الدولة الخوارزمية باسطة سلطانها على عرش الحكم في بلاد فارس: من العراق إلى بلاد تركستان.

وفي هذا الوقت كان رئيس الدولة الخوارزمية هو علاء الدين محمد خوارزمشاه، وكان رجلاً فقيهاً أصولياً حنفي المذهب، مهتماً بتدبير الملك، غير مبال بالملذات الترفيهية، حريصاً على توسعة ملكه، وفي هذا السبيل

حارب كل من حوله من الملوك المحليين وقتلهم، وأناب على الأقاليم نواباً ينفذون أوامره في الرعية، وحارب بلاد ما وراء النهر من تركستان فألحقها بملكه فصار مجاوراً لبلاد تموجين جنكز خان المغولي.

وفي هذه الأثناء أرسل جنكز خان تجاراً من قومه إلى بلاد خوارزمشاه، ومعهم أموال كثيرة ليشتروا بها الملابس، والعلاقات بين الدولتين لم تكن حسنة؛ حيث كانت الجيوش المغولية تهاجم أحياناً جيوش خوارزمشاه للاستيلاء على تركستان، فلما سمع خوارزمشاه بأمر التجار المغول أمر بقتلهم وإرسال ما معهم من الأموال إليه، فجعل جنكز خان ـ لعنه الله ـ يرسل الرسل ويهدد بالحرب، فهاجمهم خوارزمشاه في بلادهم، ولم ينتصر أحد على الآخر، فرجع المسلمون إلى بلادهم.

وفي سنة (٦١٦ هـ) خرج جنكز خان ـ لعنه الله ـ بحوالي سبعمائة ألف مقاتل من المغول، فزحف على البلاد الإسلامية، فدمر ما مر عليه من المدن وقتل الرجال والنساء والأطفال، وعاث في الأرض فساداً، واستمر زحفهم على البلاد حتى استولوا على أكثر إيران، حتى إذا جاء هولاكو بن جنكز خان زاد في الأرض فساداً، وجاسوا خلال ديار المسلمين، فوصلوا بغداد ودمروها وأهلكوا الحرث والنسل في كل البلاد التي مروا عليها، إلا النادر من البلاد التي انقادت لهم وتعاونت معهم في فسادهم، وتمركز هولاكو في تبريز، وأسس فيها الدولة الإلخانية، فصارت تبريز عاصمة لهم بعد أن دمروها، وقد كسر الله شوكتهم على أيدي المسلمين في عين جالوت.

ثم توالت هزائمهم لعنهم الله، وبقيت تبريز وما حولها تحت حكم التتار الكفرة الذين لا يدينون بدين، إلى أن تولى تكودار بن هولاكو الحكم سنة

(٦٨١ هـ)، فاعتنق الإسلام، لكن لم يدم حكمه كثيراً، فإنه قتل سنة (٦٨٣هـ)، ثم رجع الحكم إلى الكفرة إلى أن استلم الحكم غازان بن أرغون ابن أبغا بن هولاكو بن جنكز خان سنة (٦٩٥ هـ)، وكان قد أسلم قبل توليه الملك، واستمر حكمه إلى أن توفي سنة (٧٠٣ هـ)، ثم خلفه أخوه أوجايتو محمد خدا بنده إلى أن توفي سنة (٧١٦ هـ)، فخلفه ابنه أبو سعيد بهادرخان إلى أن توفي سنة (٧٣٦ هـ).

وهكذا تتابع الإلخانيون في الحكم على عرش تبريز إلى سنة (٧٤٤ هـ) حيث بويع فيها أنوشروان الضعيف، واستمرت التغيرات في الحكم، وكانت تبريز وما حولها مسرحاً للحوادث المغولية، أكثرها كانت أليمة من قبل ولادة الجاربردي إلى وفاته، إلا عهد غازان؛ فإنه يتسم بالاستقرار والتنظيم نوعاً ما، وإن كان التتار ـ وغازان على رأسهم ـ يؤذون البلاد الإسلامية الأخرى بهجماتهم المتتالية التي أهلكت الحرث والنسل.

ثانياً : الوضع الاجتماعي :

كانت إيران ـ ومنها تبريز وما حولها ـ يحكمها شرع الله سبحانه منذ أن استقر فيها الإسلام، والناس يتمتعون بعدل حكم الله تعالى، سواء المسلمون وغيرهم من أهل الديانات الأخرى الموجودة في بلاد فارس كاليهودية، والنصرانية، إلى أن استولى المغول على أكثر نواحيها، فبدلوا العدل ظلماً، والأمن خوفاً، والاستقرار اضطراباً، وكانوا لا يدينون بدين، بل يسجدون للشمس عند طلوعها، ولا يحرمون حراماً؛ فيأكلون الميتة، والكلب، والخنزير، وينزو على امرأة واحدة أكثر من رجل؛ فتلد الولد، ولا يعرف له والد. . . كانوا وحوشاً في صورة البشر.

وكان هولاكو يعطف على النصارى استرضاء لزوجته التي تنصرت، وشديداً على المسلمين، ولذلك لم يكن المسلمون يتمتعون بأدنى حرية في دينهم ودنياهم في عهد هؤلاء الكفرة، إلى أن دخل الإسلام قلوب بعض أبناء هولاكو وتولى الحكم ففرج الله سبحانه عن عباده؛ حيث أظهر دينه على أرض تبريز وما حولها مرة أخرى باستلام غازان الحكم؛ فقد أعاد للإسلام سلطانه وهيمنته، ونظم القضاء تنظيماً جيداً بعد عبث من قبله من المغول، وأعطى نشاطاً حياً للاقتصاد، والعمران.

وازدهرت في عهده تبريز العاصمة، وشيد فيها البنيان، وأمر بمسح الأراضي، وكتابة النتائج، وتقرير الضرائب على ضوء ذلك، ثم تعليقها في الأماكن البارزة ليقف عليها الحاضر والبادي، فبذلك حسنت الحالة الاجتماعية من حيث الديانة والاقتصاد والسلوك، بعد الكفر، والفقر، والرذيلة، وأخذت المساجد طابعها الإسلامي، ومارس الناس عباداتهم وأسباب معيشتهم بما يتفق مع تعاليم دينهم ومذاهبهم المختلفة.

هذا، ورغم تحسن الوضع الاجتماعي بصفة عامة في هذه البلاد اعتباراً من عهد غازان، لم يكن الناس على مستوى واحد؛ فإن البلاد فيها طبقة الحكام ومن حولهم من الوزراء والقواد الذين كانوا يتمتعون بنصيب وافر من أموال الدولة، وطبقة الأغنياء من التجار، وأصحاب الصناعات وغيرهم، وطبقة العلماء الذين يديرون الشئون الدينية الرسمية من طرف الدولة، والعلماء الذين كانوا يخدمون العلم والدين بمختلف جهودهم حسبة ابتغاء مرضات الله، لا علاقة لهم بشئون الدولة، وطبقة الفلاحين وغيرهم من أصحاب المعيشة المتوسطة، وطبقة الفقراء الذين لا يجدون إلا

كفاف المعيشة الضرورية، كما هو الحال في جميع العهود في أكثر البلاد.

وأما من الناحية الدينية، فكانت في تبريز وما حولها الديانة الإسلامية، واليهودية، والنصرانية، والوثنية، وأهل كل ديانة لهم مذاهب مختلفة.

وكان التعصب المذهبي سمة بارزة من سمات هذا العصر الذي عاش فيه الشارح لاسيما المذاهب العقدية؛ فالتحزب والنزاع حول المذهب كان فاشياً في طبقة العوام، والعلماء، والحكام، فتجد حاكماً ينتسب لمذهب أهل السنة والجماعة، وآخر يتعصب للتشيع ويسعى في نشره، كما يذكر المؤرخون: أن الحاكم الإلخاني (غازان) كان سنياً، وأخوه محمد خدا بنده الذي خلفه كان سنياً أولاً، ثم تشيع وتحمس لنشر مذهب الشيعة في البلاد.

ثالثاً: الوضع العلمي:

الحركة العلمية رجعت إلى نشاطها وازدهارها في عصر الشارح بعد الدمار الذي أصابها نتيجة الزحف التتاري على البلاد الإسلامية؛ فإن الحاكم الإلخاني غازان المسلم لما أخذ زمام الحكم في تبريز وما يتبعها من البلاد، شرع في دفع عجلة التطور إلى الأمام في الدولة، واهتم بشأن الدين والعلم، فأنشأ هو ووزيره الفارسي الأصل رشيد الدين المساجد، والمدارس، وأحسنا إلى أهل العلم، ترغيباً لهم في الإقبال على الدراسة، والتدريس، والتأليف.

ومن ذلك ما ذكره المؤرخون من أن الوزير رشيد الدين أخذ ضاحية من ضواحي تبريز، وسماها: الربع الرشيدي، فخصصها لترقية العلوم والفنون، وبنى بها ثلاثين ألف بيت جميل، فأسكنها العلماء من المحدثين، والفقهاء، وقراء القرآن، والطلاب، وأصحاب الحرف من كل نوع، وأنشئ

مرصد فلكي، وبدأ وقف الأموال الضخمة من طرف رئيس الدولة ووزيره وسائر الميسورين، على المساجد ودور العلم.

وكان للعلماء وطلاب العلم مكانة جيدة عند طبقة الحكام وغيرهم من المسلمين، حتى إن الحكام، والوزراء، والمهتمين بشئون الدولة كانوا يحضرون مجالس العلم، والمحاورات العلمية بين العلماء، وكانوا يلتمسون من العلماء أن يؤلفوا فيما يحتاجه الطلاب وسائر المسلمين من الأمور الدينية والدنيوية، وكان الناس يطلبون من رجال الدولة من الطبقة العليا أن يشفعوا لهم عند العلماء فيما يريدونه من تأليف كتاب أو غيره.

وأشار الشارح الجاربردي في مقدمة شرحه على شافية ابن الحاجب: أن جمعاً من الفضلاء طلبوا من وزير الدولة المسئول عن شئون البلاد أن يشفع لهم عند الشارح نفسه ليكتب شرحاً على الشافية المذكورة، ففعل، وأجابهم الشارح إلى طلبهم.

ويتلخص مما سبق: أن الأوضاع السياسية، والاجتماعية، والعلمية في عصر الشارح كانت جيدة، ومناسبة للجو العلمي، ولم يكن على العلماء ضغط فيما لا يتناسب مع مكانة العلم والدين، إلا ما كان من التعصب المذهبي، فإن القرن السابع والثامن الهجريين كانا من أكثر القرون تعصباً للمذاهب، وكان من الصعب أن يظهر عالم برأي مخالف للمذهب السائد في المجتمع ـ وإن كان ذلك الرأي صحيحاً موافقاً للكتاب والسنة، لاسيما طبقة العلماء الموظفين في شئون الدولة، والمرتبطين بالحكام، فإنهم كانوا أكثر تعرضاً للضغوط.

والشارح الجاربردي لم يكن من طبقة العلماء المرتبطين بالشئون الإدارية

الرسمية، بل كان مشغولاً بالتدريس، والتأليف، ونفع الطلاب في سبيل الله سبحانه، فتأثره بالبيئة لابد وأن يكون أقل ممن كان مخالطاً لجميع طبقات الناس، وإن كان الإنسان في الغالب متأثراً بما يجري حوله، وبالبيئة التي يعيش فيها[1].

* * *

(١) انظر فيما ذكرته حول عصر الشارح: الكامل في التاريخ لابن الأثير (٩/ ٣٢٩) وما بعدها، والبداية والنهاية لابن كثير (١٣/ ٩٠) وما بعدها، ومقدمة شرح الشافية للشارح (١/ ٦)، وتاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ص ٣٨٩ ـ ٣٩٦، وإيران ماضيها وحاضرها لرونالد ولبر ص ٦٥ ـ ٧١، ودائرة المعارف الإسلامية لجماعة من المستشرقين (٤/ ٥٤٤)، والشعوب الإسلامية للدكتور عبد العزيز نوار ص ٢١٧.



القسم الدراسي

الفصل الأول: في التعريف بالشارح

وفيه ثمانية مباحث :

المبحث الأول : نسبه :

وهو : أحمد بن حسن بن يوسف الإمام العلامة أبو المكارم فخر الدين الجاربردي التبريزي، كذا ذكره أهل التراجم ولم أقف على من زاد في نسبه على اسم جده الأول يوسف.

ولم يقع خلاف في اسمه، ولا في اسم أبيه، ولا جده، إلا ما جاء لحاجي خليفة، ـ عند ذكره كتاب «المغني» للشارح ـ من وقوع لفظ: «الحسين» مكان: «الحسن»، وهو خطأ نسخي؛ فإنه ذكر نسب الشارح في تسعة مواضع ـ فيما وقفت عليه ـ من كتابه «كشف الظنون» بلفظ: «الحسن» إلا هذا الموضع؛ وكذلك كل من ترجم للشارح ذكر اسم أبيه بلفظ: «الحسن»، أو «حسن» مقروناً بالألف واللام، ومجرداً عنهما، لأنه اسم علم منقول، وهذا النوع من العلم يجوز دخول حرف التعريف عليه ـ سواء كان مشتقاً أو مصدراً ـ للإشارة إلى أصل المعنى المنقول عنه.

واشتهر الشارح «بالجاربردي» ـ نسبة إلى قريته، ويذكر «بالتبريزي» أيضاً ـ نسبة إلى مكان اشتهاره، وسيأتي الكلام عليهما بعد قليل في المبحث الثاني ـ إن شاء الله تعالى.

وكنيته: «أبو المكارم»، وهي: كنية مدحية فيها إشارة إلى أن المكارم كانت من صفاته اللازمة له، والمكارم: جمع مكرمة، وهي: الخصلة

الحسنة.

واشتهر الشارح - أيضاً - بلقبه: «فخر الدين»، فإنه قل من ذكره، ولم يذكر لقبه هذا[1].

المبحث الثاني: ولادته ونشأته

ولد فخر الدين الجاربردي في سنة (٦٦٤ هـ) - ذكره إسماعيل باشا البغدادي، ونقله الدكتور جلال الدين عن طبقات الشافعية لأحمد بن محمد الأسدي[2]، وهي مخطوطة لم أقف عليها.

وأما مكان ولادته فلم تصرح به المصادر التي توفرت لي، إلا أن الدكتور جلال الدين ذكر أنه ولد بتبريز، وأحال على طبقات الشافعية للأسدي

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٩/ ٧)، وطبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٣٩٤)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ١٠)، ومرآة الجنان لليافعي (٤/ ٣٠٧)، والدرر الكامنة للحافظ ابن حجر (١/ ١٣٢)، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي (١٠/ ١٤٥)، وبغية الوعاة للسيوطي (١/ ٣٠٣)، ودرة الحجال لابن القاضي (١/ ٤٣)، وشذرات الذهب لابن العماد (٦/ ١٤٨)، والبدر الطالع للشوكاني (١/ ٤٧)، وكشف الظنون (١/ ١١٢، ٢٢٢، ٦٢٦، ١٠٢١)، (٢/ ١٤٧٨، ١٧٥١، ١٧٧٤، ١٨٧٩، ٢٠٣٦)، وهدية العارفين (١/ ١٠٨)، والأعلام للزركلي (١/ ١١١)، ومعجم المؤلفين لكحالة (١/ ١٩٨)، والقاضي ناصر الدين البيضاوي للدكتور جلال الدين عبد الرحمن ص ١٨٥، ٣٤١، وخطبة هذا الشرح الذي بين يديك (١/ ٦٩)، والفتح المبين للمراغي (٢/ ١٥٢)، ومقدمة «الغاية القصوى» لمحققها الدكتور علي قره داغي (١/ ٦٧)، وابن الحاجب النحوي لطارق الجنابي ص ٧٦، ومقدمة مجموعة الشافية (١/ ٢)، وخطبة شرح الجاربردي على الشافية ١/ ٤، ومقدمة الفوائد الضيائية على الكافية لمحققها الدكتور طه أسامة الرفاعي (١/ ١١، ٣٠)، ومقدمة شرح العبري على المنهاج لمحققه الدكتور حمد حمدي الصاعدي (١/ ١٠٨)، ومقدمة القسم الأخير من شرح العبري لمحققه الدكتور سلامة ضويعن الأحمدي (١/ ٧٩).

(٢) انظر: هدية العارفين (١/ ١٠٨)، والقاضي ناصر الدين البيضاوي ص ١٨٥.

وهدية العارفين، فراجعت الثانية، فلم أجد فيها ذكراً لمكان الولادة، وعبارتها هكذا: «... نزيل تبريز، ولد سنة ٦٦٤»[1].

والذي يظهر: أنه لم يكن مولوداً في تبريز، وذلك لوجهين:

الأول: أن اليافعي، وابن السبكي، والإسنوي، وابن قاضي شهبة، والحافظ ابن حجر، وابن العماد، وغيرهم من أصحاب كتب التراجم ذكروا في ترجمته: أنه نزيل تبريز، وهذا إشارة منهم: أن ولادته لم تكن بتبريز، بل ولد في غيرها، ثم نزل بها، وقال الزركلي إنه اشتهر بتبريز وتوفي بها، ولم يشر إلى مكان ولادته، مع أنه مهتم بذكر مكان الولادة في التراجم.

والثاني: أن الشارح اشتهر بنسبته إلى «جارَبَرْد»، وهي ـ بفتح الراء المهملة الأولى، والموحدة، وسكون الراء الثانية، بعدها دال مهملة[2] ـ معرَّبة (چارْپُرْدْ) ـ بالجيم العجمية، وسكون الراء، وضم الباء العجمية بعدها راء، ودال مهملتان ساكنتان: قرية في إيران، وأعتقد أنها تقع في منطقة كردستان الواقعة غربي بلاد فارس من إيران، فإن كلمة (چار پرد) اسم مركب مزجي من: (چار)، وهو لفظ عددي يعني ـ في اللغة الكردية ـ «أربعة»، ومن: «پرد» ومعناه ـ في اللغة الكردية أيضاً ـ التل، وهذه القرية تقع بين أربعة تلال؛ ولذلك سميت بهذا الاسم، كذا كان يذكره لنا شيوخنا الأكراد عندما كنا نقرأ عليهم في المساجد كتاب «المغني في النحو» للجاربردي مع شرحه لعبد الرحيم الميلاني تلميذ الجاربردي رحمهما الله.

ويظهر من هذا: أن الشارح الجاربردي كان عالماً من علماء الأكراد، ولد

---

(١) (١/ ١٠٨).

(٢) انظر: لب اللباب في تحرير الأنساب للسيوطي ص ٥٨.

في «جاربرد»، ثم ارتحل منها بعد نشأته الأولى، ونزل بتبريز التي كانت في عصره العاصمة السياسية للبلاد، مزدهرة في مجال العلم، والصناعة، والاقتصاد، والعمران، واشتهر بها، والله أعلم.

وأما «تبريز» فهي ـ بكسر المثناة الفوقية، وقد تفتح، وسكون الموحدة، وكسر الراء المهملة، وسكون المثناة التحتية في آخرها زاء معجمة ـ مدينة معروفة بمنطقة آذربيجان في غرب إيران يسكنها ـ حالياً ـ الترك الشيعة[1].

وجَدُّ الشارح «يوسف» كان شيخاً من شيوخ العلم المشهورين بتلك البلاد، متصدياً لشغل الطلبة، وأما أبوه «حسن» فلم يذكر علماء التراجم عنه شيئاً. ومهما كان فإن الرجل من بيت علم وديانة، فإن أباه يوسف، وابنه أحمد، وحفيده إبراهيم بن أحمد كانوا من كبار العلماء معروفين بالتقوى، والعلم، والوقار، فالعائلة التي نشأ فيها الشارح الجاربردي دَيِّنة، عفيفة، كريمة، يعلوها نور العلم، ولله الحمد[2].

المبحث الثالث: شيوخه وأقرانه:

أولاً: شيوخه:

الشارح الجاربردي من العلماء المتفوقين في علوم مختلفة، فلابد من أنه أخذ عن كثير من العلماء على عادة أهل العلم من المسلمين في مختلف

---

(١) انظر: معجم البلدان لياقوت (٢/ ١٣)، وتبصير المنتبه للحافظ ابن حجر (١/ ٢٠٦)، ولب اللباب للسيوطي ص ٥٠، ودائرة المعارف الإسلامية لجماعة من المستشرقين (٤/ ٥٤٤)، وإيران لمحمود شاكر ص ٨٢، ٨٦، ومراصد الاطلاع (١/ ٢٥٢)، والمراجع السابقة في المبحث الأول.

(٢) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ١١)، والدرر الكامنة (١/ ١٣٢)، وشذرات الذهب (٦/ ١٤٨)، والبدر الطالع (١/ ٤٧)، والمراجع السابقة.

العصور؛ حيث كانوا يسعون في أخذ كل نوع من أنواع العلوم من أبرز أهل الاختصاص فيه، وقد قال ابن السبكي وغيره: إنه أخذ عن القاضي ناصر الدين البيضاوي صاحب «المنهاج» الذي هو متن لهذا الشرح الذي هو بين يدي القارئ.

وقال الشوكاني: إنه أخذ عن الشيخ عمر بن نجم الدين، ونظام الدين الطوسي، وغيرهما، ولم تذكر المراجع التي اطلعت عليها غير هؤلاء المشائخ الثلاثة[1].

أما الشيخ عمر بن نجم الدين، ونظام الدين الطوسي فلم أقف على ترجمة لهما، والشوكاني لم يزد على ذكر ما سبق من أسمائهما، وأما القاضي البيضاوي، فإليك موجزاً للتعريف به:

وهو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي القاضي أبو الخير ناصر الدين البيضاوي، وقد يكنى بأبي محمد، وبأبي سعيد. ولد بمدينة «البيضاء» من أعمال «شيراز» في أوائل القرن السابع الهجري تقريباً، ونشأ بشيراز، وتلقى علوماً مختلفة فبرع فيها، وتولى القضاء في مدينة شيراز، وأخذ لقب «قاضي القضاة»، وله تفوق في العلوم العقلية، واللغوية، والبلاغية، وفي الشرعيات أيضاً؛ فألف في شتى العلوم.

وكان له اهتمام باختصار كتب من قبله، فاختصر كشاف الزمخشري، وسماه: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، ويعرف بتفسير البيضاوي، واختصر وسيط الغزالي في فروع الشافعية فسماه: «الغاية القصوى في دراية

(١) انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي (٩/ ٨)، وبغية الوعاة (١/ ٣٠٣)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/ ١٥٢)، و(القاضي ناصر الدين البيضاوي) ص ١٨٥، والبدر الطالع (١/ ٤٧)، والمراجع السابقة.

الفتوى»، واختصر كتاب الحاصل لتاج الدين الأُرْمَوي في أصول الفقه، فسماه: منهاج الوصول إلى علم الأصول، وكان البيضاوي من الأشاعرة الشافعية، وانتقل من شيراز إلى تبريز.

ويقال: إنه طلب منصب القضاء من حاكمها بواسطة شيخ معروف في تبريز كان له وجه عند الحاكم، فوعده الشيخ بذلك، فلما حصل اللقاء بين الشيخ والحاكم، قال الشيخ للحاكم - والبيضاوي عندهما -: يرغب البيضاوي في الحصول على قطعة من قطاع جهنم، أي العمل قاضياً، فأجابه السلطان إلى ذلك، لكن البيضاوي تأثر من كلام الشيخ، فأعرض عن الوظائف الحكومية، وتفرغ للعلم والعبادة إلى أن توفي بتبريز سنة (٦٨٥هـ)، وقيل سنة (٦٩١ هـ) رحمه الله.

هذا، وقد أفرد الدكتور جلال الدين عبد الرحمن التعريف بالبيضاوي بكتاب سماه: «القاضي ناصر الدين البيضاوي، وأثره في أصول الفقه» فتناول أطراف الموضوع بتفصيل، وكذلك كتب عنه الدكتور علي قره داغي في مقدمة «الغاية القصوى» فأفاض، فمن أراد الزيادة فعليه بهما، والله الموفق[1].

ثانياً: أقرانه:

والعلماء المعاصرون للشارح الجاربردي من أقرانه كثيرون جداً، لا يمكنني إحصاؤهم عدداً، فإن عصره من أكثر العصور ازدهاراً في مجال

---

(١) وانظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٧)، وطبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٢٨٣)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ١٧٢)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٩٢)، والفتح المبين للمراغي (٢/ ٨٨).

العلم، لكن ينبغي الإشارة إلى بعض الشخصيات البارزة من أقرانه العلماء، إيماء إلى ما كان عليه الوضع في عصر الشارح من الناحية العلمية، والعقدية، والمذهبية:

١ ـ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية الحراني، ولد بحران سنة (٦٦١ هـ) بثلاث سنوات قبل الجاربردي.

حفظ القرآن وأتقنه وهو ابن سبع سنين، وأقبل على العلم فبرع في العلوم اللغوية، والعقلية، والنقلية، وكان إماماً مجتهداً، ناقداً بصيراً، من كبار الحنابلة، صدع بالحق، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، ودعا إلى العمل بالكتاب والسنة، وحارب البدع، والتقليد الأعمى؛ فقاسى في سبيل ذلك أذى كثيراً من أهل البدع والتقليد، وأبلى بلاء حسناً في غزو التتار، وقام بالتدريس؛ فتربى على يديه خلق كثير من أمثال العلامة ابن قيم الجوزية، والذهبي، والزَمْلَكاني وغيرهم، وله تأليف متقن في مختلف العلوم، ومؤلفاته جمع أكثرها، وطبعت في (٣٧) مجلداً تحت اسم «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، وتوفي ـ رحمه الله ـ بدمشق سنة (٧٢٨هـ)[١].

٢ ـ علي بن عبد الله بن أبي الحسن تاج الدين الأَرْدُبيلي التبريزي، ولد في سنة (٦٦٧ هـ) بثلاث سنوات بعد الجاربردي، كان من مشاهير الشافعية، تفوق في الفقه، والأصول، والنحو وغيرها من العلوم، واشتهر بكثرة

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ١٤١)، وشذرات الذهب (٦/ ٨٠)، والفتح المبين للمراغي (٢/ ١٣٠)، وكتاب «أصول الفقه وابن تيمية» للدكتور صالح آل منصور.

التلاميذ، وكان من الشيوخ الصوفية.

ومن مؤلفاته: مختصر كتاب ابن الصلاح، وحواش علي الحاوي، توفي بالقاهرة سنة (٧٤٦هـ) في السنة التي توفي فيها الجاربردي رحمه الله[١].

٣ـ عبيد الله بن محمد برهان الدين الفرغاني العبري، كان العبري رحمه الله من أفاضل العلماء في عصره، ومن مشاهير البلاد، تولى القضاء في تبريز، فكان كثير الإنصاف، متواضعاً، خافض الجناح للضعفاء، وكان حنفي المذهب، ثم صار شافعياً.

ومن مؤلفاته: شرح المنهاج للبيضاوي في أصول الفقه[٢].

المبحث الرابع: تلاميذه:

الشارح فخر الدين الجاربردي كان من العلماء الذين قضوا أعمارهم المباركة في التدريس، والاشتغال بالطلبة، فلا شك أنه كثير التلاميذ، غير أن المراجع المتوفرة لي لم تصرح إلا بأسماء ثلاثة منهم:

١ ـ فرج بن محمد بن أحمد بن أبي الفرج الأَرْدُبيلي، فقيه شافعي، وأصولي مفسر، كان فاضلاً، دَيِّناً خَيِّراً، اشتهر في كثير من العلوم. ذكر الإسنوي وابن قاضي شهبة، والحافظ ابن حجر، والمراغي أنه أخذ عن فخر الدين الجاربردي، ومن مؤلفاته: «حقائق الأصول في شرح منهاج الوصول» للبيضاوي، توفي شهيداً بالطاعون في دمشق سنة (٧٤٩هـ) رحمه الله[٣].

(١) انظر: الفتح المبين (٢/ ١٥٤).

(٢) انظر: الفتح المبين (٢/ ١٤٩)، ومقدمة شرح العبري على المنهاج لمحققه الدكتور حمد حمدي الصاعدي (١/ ٧٥).

(٣) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (١/ ١٧٥)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ٤٦)، والدرر الكامنة (١/ ١٣٢)، والفتح المبين (٢/ ١٥٩)، وهدية العارفين (١/ ٨١٦).

٢ ـ محمد بن عبد الرحيم بن محمد بدر الدين العُمَري المَيْلاني، وهو من علماء النحو، تتلمذ على الجاربردي، وشرح كتابه «المغني في النحو»، توفي سنة (٧٤٦ هـ)[١].

٣ ـ عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي، ولد في بلدة إيج من أعمال شيراز ببلاد فارس، ونشأ بها، كان شافعياً أصولياً، منطقياً، متكلماً، أديباً. قال الشوكاني: «ولعل من جملة من أخذ عنه ـ يعني الجاربردي ـ العضد شارح مختصر ابن الحاجب». وسيأتي تأييد ما قاله الشوكاني ـ إن شاء الله تعالى ـ عند ذكر مناظرات الشارح في المبحث السادس.

وتوفي الإيجي وهو سجين، لما جرى بينه وبين أمير «كِرْمان»، فغضب عليه الأمير وسجنه إلى أن توفي سنة (٧٥٦ هـ).

ومن مؤلفاته: شرح مختصر ابن الحاجب[٢].

المبحث الخامس: مكانته العلمية

كان فخر الدين الجاربردي من كبار العلماء، اشتهر، وذاع صيته، وألف في علم الفقه، وأصوله، والتفسير، والنحو، والصرف، وغير ذلك كما سيأتي تفصيله ـ إن شاء الله تعالى ـ عند ذكر مؤلفاته في المبحث الثامن، وكان طلاب العلم يقصدونه للاستفادة منه، وقد بلغ من مكانته العلمية أن استشفع جمع من الفضلاء بوزير السلطان على مدينة تبريز أن يشرح كتاب

---

(١) انظر: كشف الظنون (٢/ ١٧٥١)، وهدية العارفين (٢/ ١٧٦)، والأعلام (٦/ ٢٠١).

(٢) البدر الطالع (١/ ٤٧)، وانظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ٢٧)، والفتح المبين (٢/ ١٦٦).

الشافية لابن الحاجب في الصرف، فأجابهم إلى ذلك، كما ذكره هو في مقدمة شرحه على الشافية.

والذي يقرأ شرحه على منهاج البيضاوي، وشرحه على الشافية يعرف مدى قدرته العلمية، وسعة اطلاعه، ودقته الفائقة، ويؤسفني عدم التمكن من الاطلاع على ردوده على الزمخشري في حواشيه على الكشاف، فإنها ـ في اعتقادي ـ من أبرز ما يدل على مكانته العلمية، وإن كان كتابه: «السراج الوهاج» خير دليل على أنه من العلماء المحققين المنصفين.

المبحث السادس: رحلاته، ومناظراته العلمية:

١ ـ لم تذكر المراجع التي تمكنت من الاطلاع عليها شيئاً حول رحلات الشارح، إلا ما أشار إليه ابن السبكي وغيره من أنه نزل بتبريز واشتهر بها، كما سبق في المبحث الثاني.

٢ ـ وأما مناظراته، فقد ذكر أنه وقع بينه وبين العضد الإيجي مشاجرات في مختلف العلوم، ثم انتقلت تلك المناظرات بعد وفاته إلى ولده إبراهيم الجاربردي الذي انتقل إلى دمشق، وتولى تدريس الجاروخية، إلى أن توفي بدمشق ـ رحمه الله.

قال الحافظ ابن حجر: «إبراهيم بن أحمد بن الحسن الجاربردي ـ ولد الشيخ العلامة فخر الدين ـ وقفت له على رد على العضد، انتصاراً لوالده»، ونقل الخوانساري: أنه كان بين فخر الدين الجاربردي والعضد الإيجي «مشاجرات عظيمة في مراتب شتى من العلوم؛ بحيث قد ألف كل منهما رسائل في الرد على صاحبه، وكان لما توفي الجاربردي انتقلت المعارضات له مع القاضي إلى ولده الفاضل المحقق إبراهيم بن أحمد، وكتب هو في الرد

عليه في بعض معضلات الكشاف أيضاً رسالة سماها بالسيف الصارم على عنق العضد الظالم»[1] . وسبب هذه المشاجرات: أن القاضي عضد الدين الإيجي أرسل إلى العلامة الجاربردي يسأله ـ على طريق الاستشكال ـ عما قاله الزمخشري في الكشاف عند قوله تعالى: ﴿ **فأتوا بسورة من مثله**﴾ [البقرة: ٢٤]، فأجابه الشيخ ولم يكن العضد معجباً بالجواب، فكتب فيه رداً على الشيخ، وأرسله له، وهكذا بدأت المشاجرات، واستمرت بينهما[2] .

المبحث السابع: وفاته، وأقوال العلماء فيه:

١ ـ وفاته:

اتفق كل من ترجم لفخر الدين الجاربردي على أنه توفي بتبريز في شهر رمضان سنة (٧٤٦ هـ)، إلا الشوكاني فأرخ وفاته بسنة (٧٤٢ هـ)، وإلا إسماعيل باشا البغدادي فأرخ له بسنة (٧٣٢ هـ)، والمعتمد هو الأول، فإن ابن السبكي، والإسنوي، وابن قاضي شهبة، من أصحاب طبقات الشافعية، والحافظ ابن حجر، والسيوطي، واليافعي، وابن تغري بردي، وأحمد بن القاضي، وابن العماد، وطاش كبرى زادة، وحاجي خليفة، وعبد الله مصطفى المراغي، والزركلي، ورضا كحالة؛ كلهم ذكروا: أن وفاته كانت بتبريز سنة (٧٤٦ هـ).

٢ ـ أقوال العلماء فيه:

ولقد تواطأت كلمة أصحاب التراجم للعلامة فخر الدين الجاربردي: أنه

---

(١) الدرر الكامنة (١/ ٨)، وروضات الجنات (١/ ٢٣٤)، ومعجم المؤلفين (١/ ٤).
(٢) انظر: كشف الظنون (١/ ٢٢٢).

كان عالماً شافعياً من أهل الفضل، والتقوى والديانة، والخير، والوقار، وأنه كان متفرغاً للتدريس، والإفادة، والتأليف، وفيما يلي أذكر شيئاً من أقوال العلماء فيه:

● قال أبو محمد اليافعي اليمني ـ عند ذكر وفيات سنة ٧٤٦: «فيها توفي العلامة الهمام، أحد الأئمة الأعلام المقتدى بهم، شيوخ الإسلام، المفيدين للطلبة، المفتين للأنام، البارعين في المعقول والمنقول، الجامعين لفنون العلم الكثير المحصول: فخر الدين أبو المكارم أحمد بن حسن نزيل تبريز، الفقيه الشافعي، صاحب المصنفات البديعة، والمؤلفات المفيدة...».

● وقال ابن السبكي: «كان فاضلاً، ديّناً، متفنناً، مواظباً على الشغل بالعلم، وإفادة الطلبة»، ثم أورد ابن السبكي بيتين له، وهما:

عجباً لقوم ظالمين تستروا ... بالعدل ما فيهم ـ لعمري ـ معرفة
قد جاءهم من حيث لا يدرونه ... تعطيل ذات الله مع نفي الصفة

قال: «وهذان البيتان عارض بهما الزمخشري في قوله:

لجماعة سمّوا هواهم سنة ... وجماعة حُمُر ـ لعمري ـ مُؤْكَفَهْ
قد شبهوه بخلقه، وتخوفوا ... شنع الورى، فتستروا بالبَلْكَفَهْ»

أقول: انتصر الشارح الجاربردي لأهل السنة والجماعة في مسألة صفات الله ـ عز وجل، وانتصر الزمخشري للمعتزلة.

● وقال الإسنوي: «كان عالماً ديِّناً، وقوراً، مواظباً على الإشغال والاشتغال، والتصنيف».

● وقال ابن قاضي شهبة: «الإمام العلامة فخر الدين الجاربردي، نزيل

تبريز، أحد شيوخ العلم المشهورين بتلك البلاد، والمتصدي لشغل الطلبة».

● وقال الحافظ ابن حجر عنه: «تفقه على مذهب الشافعي، وفاق في العلوم العقلية»، ووصفه الحافظ عند ترجمة ابنه إبراهيم بن أحمد الجاربردي بالشيخ العلامة.

● وذكره السيوطي، وابن العماد، وغيرهما بنحو مما سبق من ألفاظ الثناء[1]

رحم الله الشارح العلامة فخر الدين الجاربردي، وغفر له، ورضي عنه، وأرضاه.

المبحث الثامن: مؤلفاته

الشارح العلامة فخر الدين الجاربردي أحد شيوخ العلم المؤلفين في علوم مختلفة، وفيما يلي حصر على الترتيب الهجائي لمصنفاته التي ذكرتها المراجع، مع ما يتعلق بكل منها من البيانات المتيسرة لي:

الأول: «بحث» له مع القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي من علماء الشافعية المتوفى سنة (٧٥٧ هـ).

وهو المناظرات التي جرت بينهما حول بعض المشكلات في تفسير الكشاف للزمخشري عند قوله تعالى: ﴿**فأتوا بسورة من مثله**﴾ [البقرة: ٢٣]،

(١) مرآة الجنان (٤/ ٣٠٧)، وطبقات الشافعية الكبرى (٩/ ٨)، وطبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٣٩٤)، ولابن قاضي شهبة (٣/ ١٠)، والنجوم الزاهرة (١٠/ ١٤٥)، ودرة الحجال (١/ ٤٣)، والدرر الكامنة (١/ ٨، ١٣٢)، وبغية الوعاة (١/ ٣٠٣)، وشذرات الذهب (٦/ ١٤٨)، والبدر الطالع (١/ ٤٧)، ومفتاح السعادة (١/ ١٤٢)، وكشف الظنون (٢/ ١٨٧٩)، وهدية العارفين (١/ ١٠٨)، والأعلام (١/ ١١١)، ومعجم المؤلفين (١/ ١٩٨)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/ ١٥٢).

وقد سبق الكلام عنه في المبحث السادس. ذكر هذا البحث كل من الخوانساري، وحاجي خليفة، وأشار إليه الحافظ ابن حجر عند ذكر ترجمة إبراهيم بن أحمد الجاربردي[1].

الثاني: «حاشية» على شرحه على شافية ابن الحاجب في الصرف.

هذه الحاشية وجدها محمد بن أحمد عز الدين بن جماعة المتوفى سنة (٨١٦ هـ) بهامش نسخة الشارح من شرحه على الشافية. ذكرها حاجي خليفة، وهذه الحاشية مطبوعة مع إضافات لابن جماعة ممزوجة بحاشية أخرى لابن جماعة على شرح الجاربردي على الشافية باسم «مجموعة الشافية»، وعندي نسخة من هذه المجموعة[2].

الثالث: «حاشية» على الإيضاح شرح ابن الحاجب على المفصل للزمخشري.

ذكرها حاجي خليفة، ورضا كحالة[3].

الرابع: «حاشية» على الكشاف للزمخشري.

ذكرها حاجي خليفة، وأكثر من ترجم للجاربردي، وفي الخزانة التيمورية نسخة منها خطية ناقصة، وهي في مجلد واحد من أول سورة الحجرات إلى آخر القرآن الكريم. كذا ذكر في فهرس الخزانة[4].

---

(١) انظر: الدرر الكامنة (١/ ٨)، وروضات الجنات (١/ ٢٣٤)، وكشف الظنون (١/ ٢٢٢).

(٢) انظر: كشف الظنون (١/ ١٠٢١).

(٣) انظر: كشف الظنون (٢/ ١٧٧٤)، ومعجم المؤلفين (١/ ١١١).

(٤) انظر: مرآة الجنان (٤/ ٣٠٧)، وطبقات الشافعية الكبرى (٩/ ٨)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ١٠)، والدرر الكامنة (١/ ١٣٢)، وبغية الوعاة (١/ ٣٠٣)، =

الخامس: «السراج الوهاج في شرح المنهاج» للبيضاوي في أصول الفقه.

وهو هذا الشرح الذي هو موضوع بحثي، وسأفرد ـ إن شاء الله تعالى ـ للكلام عنه فصلاً خاصاً به فيما يأتي.

السادس: «شرح» أصول علي بن محمد فخر الإسلام البزدوي الحنفي المتوفى سنة (٤٨٢ هـ).

ذكره أبو عبد الله اليافعي، وحاجي خليفة، وإسماعيل باشا، وعبد الله المراغي[1].

السابع: «شرح الشافية» لأبي عمرو عثمان بن عمر المشهور بابن الحاجب المتوفى سنة (٦٤٦ هـ).

وهو: شرح متوسط بين الإيجاز والإكثار، قيم، مشهور، متداول. ذكر الشارح في مقدمته: أن جمعاً من الفضلاء تشفعوا إليه بالوزير محمد بن الوزير علي الساوي وزير الدولة الإلخانية، ليؤلف شرحاً للشافية، فلم تسعه مخالفته، فبدأ فيه ليشرحه شرحاً يذلل صعابه، ويكشف نقابه، يشتمل على فوائد جمة من التقسيمات، والترديدات، والتعليلات، والتمثيلات مما استخرجه بفكره، فكان شرحاً يغني عن بقية الشروح.

ذكر هذا الشرح كل من تطرق إلى ذكر مؤلفات الجاربردي من أهل التراجم، وقد طبع مع مجموعة من شروح الشافية، وحواشيها باسم:

= وحاشية ابن جماعة على شرح الجاربردي للشافعية (١/ ٥)، وشذرات الذهب (٦/ ١٤٨)، والبدر الطالع (١/ ٤٧)، وكشف الظنون (٢/ ١٤٧٨)، وهدية العارفين (١/ ١٠٨)، ومفتاح السعادة (١/ ١٤٢)، والأعلام (١/ ١١١)، ومعجم المؤلفين (١/ ١٩٨)، وفهرس الخزانة التيمورية (١/ ١٩٧).

(١) انظر: مرآة الجنان (٤/ ٣٠٧)، وكشف الظنون (١/ ١١٢)، وهدية العارفين (١/ ١٠٨)، والفتح المبين (٢/ ١٥٢).

«مجموعة الشافية».

ولهذا الشرح عدة نسخ خطية في المكتبات العالمية[1].

وعلى شرح الشافية هذا توجد حواشٍ لبعض علماء أفاضل:

١ ـ حاشية الشارح نفسه، وقد سبقت.

٢ ـ حاشية محمد بن أحمد عز الدين بن جماعة.

٣ ـ حاشية أخرى له سماها: «الدرر الكافية في حل شرح الشافية» مزجها بحاشية الجاربردي السابقة، وقد طبعت هذه والأولى لابن جماعة ضمن مجموعة الشافية[2].

٤ ـ حاشية بدر الدين محمود بن أحمد العيني المتوفى سنة (٨٥٥ هـ) ذكرها حاجي خليفة[3].

٥ ـ حاشية عبد الرحمن جلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١ هـ) سماها: «الطراز اللازوردي». ذكرها حاجي خليفة أيضاً[4].

---

(١) كشف الظنون (١/ ١٠٢١)، و«ابن الحاجب النحوي» لطارق الجنابي ص ٧٦، وفهرس المكتبة الأزهرية (٤/ ٧٨)، ومكتبة متحف قصر طوب قابي (٤/ ٩٣)، ومكتبة الأوقاف العامة بالموصل (٤/ ١٣٩)، (٥/ ٧١)، ومكتبة المتحف العراقي ص ٤٢، ومرآة الجنان (٤/ ٣٠٧)، وطبقات الشافعية الكبرى (٩/ ٨)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ١٠)، وبغية الوعاة (١/ ٣٠٣)، والدرر الكامنة (١/ ١٣٢)، وشذرات الذهب (٦/ ١٤٨)، والبدر الطالع (١/ ٤٧)، ومفتاح السعادة (١/ ١٤٢)، وهدية العارفين (١/ ١٠٨)، والأعلام (١/ ١١)، ومعجم المؤلفين (١/ ١٩٨)، والفتح المبين (٢/ ١٥٢).

(٢) انظر: كشف الظنون ٢/ ١٠٢١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

الثامن : «شرح الهداية» في فروع فقه الحنفية، وهي تأليف علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة (٥٩٣ هـ).

ذكره حاجي خليفة، وإسماعيل باشا[١].

التاسع : «شكوك على الحاجبية» أي «الكافية» لابن الحاجب.

ذكره بروكلمان ضمن شروح الكافية، وأشار إلى مصدره برمز: (القاهرة ثان ٢/ ١٣٩)[٢].

العاشر : «المغني في النحو»، ويسمى: «مغني الأكراد»، قاله الزركلي، وصاحب فهرس مكتبة «طوب قابي» بإسطنبول.

ذكر هذا الكتاب حاجي خليفة، وإسماعيل باشا، وذكره الزركلي عند ترجمة محمد بن عبد الرحيم الميلاني.

وكتاب «المغني» هذا متن مختصر في علم النحو، وهو مطبوع متداول بين الأكراد. وطلاب العلم الذين يدرسون في المساجد بالمناطق الكردية، يقرؤونه مع شرحه للميلاني على المشايخ، ويحفظونه حفظاً جيداً للتمكن من القواعد النحوية؛ لأنه مختصر عذب جامع لأبواب النحو.

ويهتم المسلمون الأكراد بعلوم اللغة العربية، والعلوم العقلية كثيراً، فيقرأ طلابهم على المشايخ في المساجد شروح الكتب النحوية، والصرفية، والبلاغية، والمنطقية، ويحفظون متونها، ومن بين ما يحفظونه بالإضافة إلى كتاب «المغني» للجاربردي: الكافية لابن الحاجب، والشافية له أيضاً، وألفية

---

(١) انظر: كشف الظنون (٢/ ٢٠٣٦)، وهدية العارفين (١/ ١٠٨).

(٢) تاريخ الأدب العربي (٥/ ٣١٢)، وانظر: مقدمة الدكتور أسامة الرفاعي للفوائد الضيائية لعبد الرحمن الجامي (١/ ٣٠).

ابن مالك، وكنت أنا ـ أيضاً ـ حفظت متن «المغني» بالإضافة إلى متون أخرى، بعد قراءة الشروح على المشايخ.

وهو نظام شعبي متبع عند المسلمين الأكراد حيث يدرسون على النهج الإسلامي القديم في المساجد، أو المدارس التي يبنيها الشعب بأمواله الخاصة، وهذه المدارس تكون ملاصقة بالمساجد غالباً، وتابعة لها، وعلى رأسها شيخ عالم يتولى التدريس، والإمامة، والخطابة، والفتوى، وشئوون الأموات، وعقود النكاح، والإصلاح بين المتنازعين، وغيرها من الشئون الدينية.

ولا نغفل أن الفقه الشافعي مهتم به جداً عند علماء الأكراد وطلابهم؛ إذ الأكثرية الساحقة من الأكراد المسلمين على مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعي ـ رضي الله عنه ـ والشعب هو الذي يقوم برعاية الطلاب، وأساتذتهم، والمساجد، والمدارس من حيث المأكل، والمشرب، والمسكن. هذا تأويل ما قاله الزركلي، وصاحب فهارس مكتبة متحف قصر «طوب قابي» في إسطنبول من أن كتاب «المغني» للجاربردي يسمى «مغني الأكراد».

وعلى كتاب «المغني» شرح لمحمد بن عبد الرحيم الميلاني تلميذ الجاربردي، وهو مطبوع متداول، وله نسخ خطية متعددة في مكتبات تركيا، والعراق. يقول مؤلفه في خطبته: «لما لم يكن للكتاب المسمى بالمغني في علم النحو شرح ـ وهو من مصنفات أستاذي العلامة فريد دهره، ووحيد عصره العالم بالأصول والفروع، والجامع بين المعقول والمشروع، عمان المعاني، نعمان الثاني، قدوة الأئمة السالكين، فخر الملة والدين أحمد بن حسن الجاربردي، تغمده الله بغفرانه، وأسكنه بحبوحة جنانه ـ خطر ببالي:

أن أشرح له شرحاً . . .».

الحادي عشر : «الهادي».

وهو : شرح لكتاب «الحاوي الصغير» للإمام عبد الغفار بن عبد الكريم ابن عبد الغفار نجم الدين القزويني المتوفى سنة (٦٦٥ هـ) في فروع الفقه الشافعي، ولم يكتب للعلامة الجاربردي إتمام هذا الشرح.

قال حاجي خليفة: «وهو شرح كبير ممزوج، وسماه الهادي».

وأكثر من تعرض لترجمة حياة الجاربردي ذكروا له هذا الشرح، وقالوا إنه لم يكمله[(١)] .

هذا ما تيسر لي من جمع المعلومات والإيضاحات حول مؤلفات الشيخ العلامة الجاربردي - رحمه الله، إلا شرحه «السراج الوهاج» فإنه يذكر مفصلاً بعد هذا إن شاء الله تعالى.

وقد أشار الجاربردي إلى أنه ناو على أن يشرح كتاب المصباح في علم الكلام للبيضاوي، وذلك في الفصل الأول من الباب الثاني من مسائل الحكم، غير أني لم أقف على ذكر له بين مصنفاته في المراجع التي ذكرتها.

* * *

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/ ٨)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ١٠)، والدرر الكامنة (١/ ١٣٢)، وبغية الوعاة (١/ ٣٠٣)، وشذرات الذهب (٦/ ١٤٨)، والبدر الطالع (١/ ٤٧)، وكشف الظنون (١/ ٦٢٦)، وهدية العارفين (١/ ١٠٨)، والأعلام (١/ ١١١)، ومعجم المؤلفين (١/ ١٩٨)، ومفتاح السعادة (١/ ١٤٢).

الفصل الثاني : في التعريف بالشرح

وفيه ستة مباحث :

المبحث الأول : نسبة الشرح إلى المؤلف :

أولاً : اسم الشرح :

ذكر حاجي خليفة أن الجاربردي شرح منهاج البيضاوي وسماه «بالسراج الوهاج»، وكذلك ورد ذكر شرح أحمد بن حسن الجاربردي في فهارس مكتبة أحمد الثالث التي تسمى ـ حالياً ـ بمكتبة «متحف قصر طوب قابي» في إسطنبول، وفهارس مكتبة الأوقاف العامة بالموصل تحت اسم: «السراج الوهاج في شرح المنهاج»، وذكر الشارح: أنه سماه «السراج الوهاج في شرح المنهاج»، وعبارة الشارح موجودة في النسخ الخطية الثلاث التي توفرت لي نسختان منها من إسطنبول، ونسخة من الموصل، فثبت أن اسم هذا الشرح الذي هو موضوع بحثي: «السراج الوهاج في شرح المنهاج».

ثانياً : إثبات صحة نسبة هذا الشرح إلى مؤلفه :

لا يعتريني شك في صحة نسبته إلى العلامة فخر الدين الجاربردي، وذلك للأدلة الآتية :

١ ـ ذكر جمع من العلماء أن العلامة أحمد بن حسن فخر الدين الجاربردي شرح منهاج البيضاوي في أصول الفقه، وهم: أبو عبد الله اليافعي اليمني، وابن تغري بردي، وابن السبكي، وابن قاضي شهبة، والسيوطي، وعز الدين بن جماعة، والحافظ ابن حجر العسقلاني، وابن العماد،

والشوكاني، وطاش كبرى زادة، وإسماعيل باشا البغدادي، وحاجي خليفة، والزركلي، ورضا كحالة، وعبد الله بن مصطفى المراغي، وصاحب فهارس «مكتبة طوب قابي»، وصاحب فهارس «مكتبة الأوقاف العامة بالموصل»؛ فهؤلاء سبعة عشر شاهداً على وجود شرح للجاربردي على منهاج البيضاوي في أصول الفقه.

٢ ـ قال حاجي خليفة عند ذكر شروح منهاج البيضاوي في أصول الفقه بادئاً بالجاربردي: «فشرحه الشيخ الإمام فخر الدين أبو المكارم أحمد بن حسن التبريزي الجاربردي المتوفى سنة ٧٤٦ هـ ست وأربعين وسبعمائة، سماه بالسراج الوهاج، أوله: «الحمد لله الذي خلق الأرض والسموات. . . .» إلخ، وهو شرح بـ «قوله: . . . أقول»، وكتب المتن تماماً»، وهذا الذي ذكره حاجي خليفة موجود في النسخ الثلاث كلها، إلا أن النساخ تصرفوا في إيراد المتن، فمنهم: من يقتصر على ذكر كلمة واحدة منه ومنهم: من يزيد قليلاً، ثم يقول: إلى آخره.

٣ ـ وجاء في فهارس «مكتبة طوب قابي»: «السراج الوهاج في شرح المنهاج لأحمد بن حسن الجاربردي المتوفى سنة ٧٤٦، أوله: «الحمد لله الذي خلق الأرض والسموات، وأبدع فيهما أنواع الموجودات من الفلكيات، والعنصريات»، وذكرت في الفهارس هذه نسخة أخرى، وأولها: «الحمد لله الذي خلق الأرض والسموات، وأبدع فيهما أنواع الموجودات».

٤ ـ جاء في فهارس مكتبة الأوقاف العامة بالموصل مثل ما جاء في فهارس مكتبة «طوب قابي»، وهذه العبارة التي ذكرتها الفهارس موجودة

حرفياً في النسخ الثلاث[1] .

٥ ـ محمد بن الحسن البدخشي ينقل في شرحه مناهج العقول على منهاج البيضاوي عن الجاربردي عبارات كثيرة كلها موجودة في «السراج الوهاج» إما حرفياً أو بتصرف قليل للغاية، وتتبعت البدخشي فوجدته ينقل عن الجاربردي في جميع المسائل إلا مسائل معدودة قليلة جداً، وهو في النقل يصرح أحياناً باسم الجاربردي، وأحياناً يغفل ذكره ويسرد القول، وكأنه هو صاحب القول مع أنه ناقل حرفياً عن الجاربردي، وقد يتولى البدخشي اعتراضاً أو جواباً يظن القارئ أنه منه مع أنه ناقل عن الجاربردي، والذي يهمنا هنا: أن شرح البدخشي من أوله إلى آخره بمختلف أساليبه يشهد لصحة نسبة كتاب: «السراج الوهاج» إلى الجاربردي، وإليك بعض ما يثبت ذلك :

ينقل البدخشي كلام الجاربردي على لفظ «إجمالاً» في تعريف أصول الفقه للبيضاوي فيقول: «قال الجاربردي: معناه أنه لا يشترط أن يستحضر الأدلة، بل لو كان بحيث يتمكن من الرجوع إليها متى شاء لكفى» فمن قوله: «لا يشترط» إلى «لكفى» موجود حرفياً في السراج الوهاج، إلا لفظ «الأدلة» فإنه تفسير من البدخشي للضمير في قول الجاربردي: «أن يستحضرها».

وبعد قليل ينقل البدخشي بعض القول عن العبري، ثم يعترض عليه

(١) كشف الظنون (٢/ ١٨٧٩)، وفهارس مكتبة طوب قابي (٢/ ٣٤٢)، وفهارس مكتبة الأوقاف العامة بالموصل (٧/ ٣٢). وانظر: مرآة الجنان (٤/ ٣٠٧)، والنجوم الزاهرة (١٠/ ١٤٥)، وحاشية ابن جماعة على شرح الشافية (١/ ٥)، والفتح المبين (٢/ ١٥٢)، والمراجع السابقة إلا كشف الظنون.

فيقول: «وفيه بحث، إذ الفقه لم يندرج تحت قوله: «معرفة دلائل الفقه» فيحتاج إلى إخراجه. . . » فيستمر في الاعتراض على العبرى بعدة أوجه، وهي كلها للجاربردي، موجودة في شرحه، بأكثر ألفاظها، وإن لم يشر البدخشي إلى أنه ناقل عن الشارح الجاربردي(١) .

ثم تتوالى النقول عن الجاربردي، وكلها موجودة في السراج الوهاج، وقبل هذا ـ عند قول البيضاوي: «دلائل الفقه» ـ تكلم البدخشي على هذا القول، وكل كلامه من الجاربردي، ولو بنوع تصرف، وموجود في شرحه؛ وباختصار: نقله عن الجاربردي بتصريح أو بغير تصريح إلى آخر كتابه أكثر من أن يحصى، وكله موجود في السراج الوهاج وهو المطلوب هنا(٢) .

ويصرح البدخشي باسم الجاربردي في أكثر المواضع. انظر على سبيل المثال، لا الحصر: (١/ ٢٠، ٢٧، ٣٢، ٣٧، ٥٠)، (٢/ ٥٢، ٥٣، ٦٩، ٧٧، ١٧٩)، (٣/ ٨٠، ٨١، ١٣٦، ١٥٢، ١٥٥، ١٨٩)، ويجد القارئ اسم الجاربردي في أكثر صفحات مناهج العقول للبدخشي بكل سهولة، وكل ما ينقله البدخشي موجود في السراج الوهاج.

٦ ـ نقل عبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي عن الجاربردي في شرحه على المنهاج في أكثر من موضع، وقد يبلغ نقله عن الجاربردي في موضع واحد أكثر من نصف صفحة، ولا يغير من عبارته إلا كلمة، أو كلمتين، ولا يشير إلى أنه ناقل عن الجاربردي.

ومما نقله مع التصريح باسم الجاربردي في محل الرد عليه في موضوع

(١) مناهج العقول (١/ ١٩)، وانظر: السراج الوهاج (١/ ٧٣) وما بعدها.
(٢) انظر: مناهج العقول (١/ ١٨)، عند قوله: «معرفة دلائل الفقه»، والسراج الوهاج (١/ ٧٣).

أن الأعلام قد لا تكون حقيقة ولا مجازاً؛ قوله: «على خلاف ما ظن الجاربردي شارح الكتاب حيث قال: «الذي يدور في خلدي أن المراد: الأعلام المنقولة» »، وهذه العبارة موجودة حرفياً في السراج الوهاج[1].

وفي موضع آخر قال: «قال الجاربردي شارح الكتاب: «وهو مصادرة على المطلوب؛ لأن الهذيان هو اللفظ المركب المهمل» »، ثم قال ابن السبكي: «وهذا اعتراض منقدح»، يعني اعتراض الجاربردي على البيضاوي في قوله: «لا يخاطبنا الله بالمهمل؛ لأنه هذيان». والكلام الذي نقله عن الجاربردي موجود حرفياً في السراج الوهاج إلا لام التعليل في قوله: «لأن» فإنه نقل الكلام بتصرف قليل[2].

المبحث الثاني: موضوعات الشرح، وتعريف موجز بالمنهاج:

أ ـ التعريف بالمنهاج:

وهو كتاب مختصر في أصول الفقه اختصره القاضي ناصر الدين البيضاوي من كتاب الحاصل لتاج الدين الأرموي الذي اختصره من محصول الرازي، وقد يضيف البيضاوي إلى ما يأخذه من الحاصل أشياء أخرى إما من المحصول، أو التحصيل، أو من عنده، وقد اهتم به كثير من العلماء شرحاً، وتحشيةً، ونظماً، وتخريجاً لأحاديثه، وغير ذلك، وقد استوعب الدكتور جلال الدين عبد الرحمن أطراف الكلام عن المنهاج، فإني مكتف بذكر بعض شروحه:

١ ـ «السراج الوهاج في شرح المنهاج» للجاربردي الذي هو موضوع بحثي.

---

(١) الإبهاج (١/ ٣١٩)، والسراج الوهاج (١/ ٣٧٢).

(٢) الإبهاج (١/ ٣٦١)، والسراج الوهاج (١/ ٤٠٦).

٢ ـ «شرح» عبد الله بن محمد بن غانم برهان الدين العبري المتوفى (٧٤٣هـ).

وقد حقق الدكتور حمد حمدي الصاعدي هذا الشرح من أوله إلى آخر باب الأوامر والنواهي، وحصل به على درجة العالمية (الدكتوراه) سنة ١٤٠٦ هـ من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وحقق القسم الباقي منه ـ وهو من باب العموم والخصوص إلى آخر الكتاب ـ الدكتور سلامة ضويعن الأحمدي، وحصل به على درجة العالمية (الدكتوراه) سنة ١٤٠٧ هـ من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة أيضاً.

٣ ـ (معراج الوصول في شرح منهاج الأصول) تأليف محمد بن أبي بكر الأيكي الشيرازي الشافعي المتوفى سنة (٦٩٧ هـ)، وحقق هذا الشرح الدكتور عبد المنعم النجار، وحصل به على درجة الدكتوراه سنة ١٩٧٩ م. قاله الدكتور جلال الدين عبد الرحمن.

٤ ـ (معراج المنهاج) تأليف محمد بن يوسف بن عبد الله الجزري المتوفى سنة (٧١١ هـ)، وهذا الشرح حققه الدكتور شعبان محمد إسماعيل، وحصل به على درجة الدكتوراه من الأزهر. ذكره الدكتور جلال الدين أيضاً، وقد طبع سنة ١٤١٣ هـ.

٥ ـ (الإبهاج في شرح المنهاج) تأليف علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٥٦، وابنه عبد الوهاب تاج الدين السبكي، الشافعيين.

٦ ـ (نهاية السول في شرح منهاج الأصول) تصنيف عبد الرحيم بن الحسن بن علي جمال الدين الإسنوي الشافعي المتوفى سنة (٧٧٢ هـ).

٧ ـ (منهاج العقول في شرح الأصول) تأليف محمد بن الحسن

البدخشي الحنفي المتوفى سنة (٩٢٢ هـ).

والشروح الثلاثة الأخيرة مطبوعة متداولة، كما أن متن المنهاج مطبوع وحده ومع الشروح[١].

٨ ـ «شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول» لشمس الدين محمود ابن عبد الرحمن الأصفهاني المتوفى سنة (٧٤٩ هـ)، وقد طبع بتحقيق الدكتور عبد الكريم النملة سنة ١٤١٠ هـ بعد إعداد هذه الرسالة.

ب ـ موضوعات الشرح:

والموضوعات التي يحتويها السراج الوهاج هي ما احتواه منهاج البيضاوي؛ إذ مقصود الجاربردي من شرحه هو حل ألفاظ المنهاج، وقد أعددت ثبتاً مفصلاً لموضوعات الشرح يجد القارئ منه في آخر كل جزء ما يخصه، وأنا مشير هنا إلى المواضيع الرئيسية للكتاب المشروح، ليأخذ القارئ فكرة أولية عن الموضوع، فأقول:

منهاج البيضاوي مرتب على مقدمة، وسبعة كتب:

المقدمة مشتملة على تعريف اصطلاحي لأصول الفقه وللفقه، وعلى بابين:

الباب الأول: في الحكم.

الباب الثاني: فيما لابد منه للحكم.

والكتاب الأول: في الكتاب العزيز والاستدلال به، وفيه خمسة

(١) انظر: كشف الظنون (٢/ ١٨٧٨)، والقاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه ص ٣٣١ وما بعدها، ومقدمة شرح العبري لمحققه الدكتور حمد حمدي الصاعدي (١/ ٧٥) وما بعدها.

أبواب:

الباب الأول: في اللغات.

الثاني: في الأوامر والنواهي.

الثالث: في العموم والخصوص.

الرابع: في المجمل والمبين.

الخامس: في الناسخ والمنسوخ.

والكتاب الثاني: في السنة، وفيه بابان:

الباب الأول: في أفعال الرسول ﷺ.

الباب الثاني: في الأخبار.

والكتاب الثالث: في الإجماع، وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول: في حجية الإجماع.

الثاني: في أنواعه.

الباب الثالث: في شروطه.

والكتاب الرابع: في القياس، وفيه بابان:

الباب الأول: في حجية القياس.

الثاني: في أركانه.

والكتاب الخامس: في الأدلة المختلف فيها، وفيه بابان:

الباب الأول: في المقبول منها.

الثاني: في المردود منها.

والكتاب السادس: في التعادل والترجيح، وفيه أربعة أبواب:

الباب الأول: في تعادل الأمارتين.

الباب الثاني: في أحكام التعارض الكلية.

الباب الثالث: في ترجيح الأخبار.

الباب الرابع: في ترجيح الأقيسة.

والكتاب السابع: في الاجتهاد والإفتاء، وفيه بابان:

الباب الأول: في الاجتهاد.

الثاني: في الإفتاء.

المبحث الثالث: منهج المؤلف في الشرح، والمقارنة بينه وبين شرح العبري:

أ ـ منهج المؤلف:

الشارح الجاربردي عالم منصف، وقور، وكان مقصوده: حل ألفاظ المتن، كما أشار إليه في خطبة الشرح، وصرح به عند الكلام على شرط المجاز، وذكره عدة مرات في ثنايا شرحه. ومنهجه في شرحه «السراج الوهاج» ما يلي:

الشارح الجاربردي يبدأ شرحه للمتن بلفظ: (قوله: . . . .) ويذكر المتن، ثم يعقبه بقوله: (أقول) ويواصل الشرح.

٢ ـ يشرح التعريف الذي يورده البيضاوي، فيتكلم على المفردات والقيود والمحترزات أحياناً، وقد يعرض عن الشرح إذا كان التعريف واضحاً لا إشكال فيه.

٣ ـ إذا لم يرتض تعريف المصنف، أو تعريف غيره للمصطلحات، يبين وجه الضعف، ويختار تعريفاً آخر من عنده، أو ممن سبقه في الموضوع.

٤ ـ يسلك مسلك الإيجاز في الشرح ويجتنب الإطناب.

٥ ـ يمزج المتن بالشرح بحيث لا يميز أحدهما من الآخر في الغالب.

٦ ـ يذكر تقرير كلام المصنف على ما يفيده لفظ المتن في صورة شرح إجمالي، ويسرد الكلام بحيث يعتقد القارئ أنه موافق للمصنف في كل ما قاله، حتى إذا انتهى من التقرير يقول: «هذا تقرير كلامه، ولي فيه نظر»، أو نحوه.

٧ ـ قلما تسلم توجيهات المتن، وتعليلاته، من نقد الشارح؛ فتجده يذكر في آخر أكثر النقاط اعتراضاً أو توجيهاً أو رأيا خاصاً به، وهو في ذلك غير متكلف، ولا معاند، لكن يريد تحقيق الموضوع على الوجه الصحيح فقط، ويعرض على القارئ نقد نفسه في وجهات نظره، فيقول ـ في أوائل باب (العموم) بعد تقرير له ـ: «وهذا التقرير سنح لي حال التحرير، فعلى الذكي الفطن أن يتأمل فيه، ويشير إلينا ما ظهر له من فساد هذا القول، وصحته، فإن المقصود هو: التحقيق، ليس إلا . . .».

٨ ـ يستعمل الشارح في اعتراضاته، وعرض وجهات نظره، أسلوب اللين والوقار، فيقول: «وسنح لي» كذا . . .، و«يدور في خلدي» كذا . . .، «ولي فيه نظر»، «ولي فيه بحث»، وقد تجده يقول: «قد حصل خبط عظيم لبعض الشراح» أو نحواً منه، وهذا الأسلوب لا يتعدى موضعاً، أو موضعين.

٩ ـ وعند عرضه للآراء ينهج أسلوباً غير منحاز، فيشرح رأي كل من الأطراف، وكأن صاحب الرأي هو الذي يشرح.

١٠ ـ يغلب على تعبير الشارح استعمال أسلوب الملازمات المنطقية.

١١ ـ يتفنن في تطبيق القواعد النحوية في كلامه، فتراه يذكر لفظاً واحداً: مرة مذكراً ومرة مؤنثاً، مخالفاً في ذلك الظاهر الذي يتبادر إلى الذهن، وقد يتخيل القارئ أن الشارح وقع في خطأ نحوي، أو أنه خطأ من النساخ، ومع التأمل يتبين أنه صواب.

١٢ ـ الشارح مقل في النقول عن غيره.

١٣ ـ يحدد محل النزاع من غير أن يصرح بأن هذا هو محل النزاع في الغالب.

ب ـ وحيث إنني لم أتمكن من الاطلاع على شروح المنهاج المحققة إلا على شرح العبري، أقتصر على مقارنة بينه وبين السراج الوهاج الذي قمت بتحقيقه ـ ولله الحمد، فأقول:

عاش العبري والجاربردي في عصر واحد، وفي منطقة واحدة، وجمعتهما مدينة واحدة، وهي مدينة (تبريز)، وتوفي العبري بثلاث سنوات قبل الجاربردي، ولم تذكر لنا المراجع أيهما ألف شرحه قبل الآخر، إلا أنني وجدت الجاربردي ينقل عن بعض، ويعترض عليه، ولا يذكر اسمه، وبعد البحث في المراجع وجدت الكلام المعترض عليه في شرح العبري، ولم أجده في غيره، فاعتقدت أن العبري سابق في شرحه على الجاربردي، هذا مجرد احتمال، ويحتمل: أن يكون الجاربردي وجد ذلك الكلام لغير العبري ممن هو سابق عليهما، ويكون العبري ناقلاً الكلام عن

غيره، أو يكون ذلك من باب توافق الأفكار، والله أعلم، وعلى هذه الحالة تنعدم ميزة الأقدمية لأحدهما على الآخر، والشارحان متقاربان في أكثر الأمور، ويمتاز الشارح الجاربردي بما يلي:

١ ـ يستدل بالنصوص أكثر من العبري، فيورد أكثر من آية، أو حديث في موضوع واحد استشهاداً، بينما العبري كثيراً ما يكتفي بمثال على سبيل الفرض والتقدير، وإذا استشهد بالنصوص فيكون أقل من الجاربردي.

٢ ـ وجدت الجاربردي أكثر دقة في تفسير مراد المصنف بما يتفق مع اللفظ في المتن.

٣ ـ الشارح الجاربردي تتلمذ على البيضاوي، وشرح كتاب شيخه، فهو أعلم بمقصود المصنف عند احتمال كلامه أكثر من وجه.

٤ ـ العبري يكثر النقل من الفخر الرازي، وشارحي المنهاج: الخنجي والمراغي، وينشغل بكلامهم ـ لاسيما الأخيرين ـ توجيهاً واعتراضاً، بينما الجاربردي يوجه كلامه نحو الفوائد العلمية المستفادة من المتن مباشرة، ولا تجد للمراغي ولا الخنجي ذكراً عنده، وإن كان يشير بين حين وآخر إلى الرد على ما لا يتفق مع ألفاظ المتن من كلام بعض الشراح.

٥ ـ أسلوب الجاربردي في النقد أكثر وقاراً من أسلوب العبري، وأكثر تواضعاً.

٦ ـ قد يزيد الجاربردي على العبري من إيراد الأدلة والأقوال والتوجيهات في أصل الموضوع، مع أن شرحه أصغر حجماً من شرح العبري، وذلك يأتي من تركيز الكلام عند الجاربردي على ما هو الأهم، هذا ولأسلوب كل واحد منهما فوائده، والله يغفر لهما، ويعظم أجرهما.

المبحث الرابع : مصادر الشرح وحواشيه :

أ ـ مصادره :

من أهم مصادر العلامة فخر الدين الجاربردي ما يلي :

في أصول الفقه : يأخذ من محصول الرازي، والحاصل لتاج الدين الأرموي، ومختصر ابن الحاجب، والإحكام للآمدي، والتحصيل لسراج الدين الأرموي، وتنقيح المحصول للتبريزي.

وفي الفقه : يأخذ من الأم للشافعي، والهداية للمرغيناني.

وفي الحديث : يأخذ عن الكتب الستة، والإمام أحمد، وابن أبي شيبة وغيرهم.

وفي اللغويات : من الصحاح للجوهري، والمغرب للمطرزي، ومفتاح العلوم للسكاكي، والتذكرة لأبي علي الفارسي، ومن ابن مالك، وشرح المفصل لابن الحاجب، وغير ذلك من كتب النحو.

وفي التفسير : يأخذ من التفسير الكبير وغيره.

هذا، والغالب : أنه ينقل بتصرف من عنده، فيعطيه صياغة هو يرتضيها ليتناسب مع سياق كلامه، وقد يصرح باسم المصدر، وقد لا يصرح، وبعض المصادر المذكورة لم يرد له ولا لصاحبه ذكر في الشرح مثل مفتاح العلوم للسكاكي، إلا أنني وجدته ينقل عنه ما يقرب عن نصف صفحة أحياناً، ولا يزيد عليه إلا كلمة أو كلمتين بقدر أن ينسقه مع كلامه، وأكثر ما يأخذ في الأصول عن المحصول، والحاصل، ومختصر ابن الحاجب.

ب ـ حواشيه :

لم تذكر المراجع ـ فيما وقفت عليه ـ إلا حاشية لابن جماعة على السراج الوهاج للجاربردي، فقد ذكرها صاحب فهرس مكتبة طوب قابي في اسطنبول فقال: «نكت عز الدين ابن جماعة الكناني على شرح الجاربردي على المنهاج. أوله: قال شيخنا محمد ابن جماعة: هذه نكت جليلة على شرح المنهاج للبيضاوي»[1] .

المبحث الخامس: ذكر بعض آراء الشارح، واعتراضاته:

قلما تجد مسألة لا يكون فيها للشارح الجاربردي رأي، أو اعتراض، وفيما يلي ذكر لبعض ذلك:

١ ـ عرف البيضاوي أصول الفقه بقوله: «معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد»، وبعد أن شرحه الجاربردي بما يتمشى مع ما يفيده كلام البيضاوي اعترض عليه فقال: «هذا تقرير ما ذكره المصنف، وفيه نظر، لأن دلائل الفقه من الكتاب والسنة وغيرهما، موضوع أصول الفقه، فلا تكون مسائله، فالحق أن أصول الفقه: معرفة القواعد التي بها تستنبط الأحكام من الدلائل التفصيلية»، وقد علقت على هذا الموضوع، وبينت في موضعه: أن اعتراض الشارح متجه.

٢ ـ نقل البيضاوي أن مذهب أبي الحسن الأشعري: جواز التكليف بالمحال، فيعترض الشارح، ويقول: إن الأشعري لم يصرح بجواز التكليف بالمحال، بل نسبوه إليه من قولين له: «الأول: أن القدرة مع الفعل، والثاني: أن الأفعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى»، ثم بين أن هذين القولين لا

(١) فهارس مكتبة متحف قصر طوب قابي (٢/ ٣٤٣)، برقم (١٣٣٦).

يقتضيان جواز التكليف بالمحال، لأن وجوب الفعل عند القدرة الذي يفيده كلام الأشعري ليس وجوباً ذاتياً بل بغيره، وهو القدرة؛ فيكون الفعل ممكناً بالإمكان الذاتي، وكذلك حصول أفعالنا بقدرة الله سبحانه ليس واجباً ذاتياً، بل واجب بغيره الذي هو القدرة، وذلك لا يخرج الأفعال عن دائرة الإمكان الذاتي.

٣ ـ وفي الكلام على المجاز، جعل البيضاوي من علامة المجاز: إعمال اللفظ في المعنى الذي صار نسياً منسياً، ومثل له إطلاق لفظ الدابة على الحمار، فاعترض عليه الشارح، وقال: «وفي هذا المثال نظر، لأنه موهم أن لفظ الدابة غير موضوع للحمار بحسب العرف، وهو خلاف ما نص عليه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فإنه قال: «لو أوصى بالدابة يحمل على الخيل، والبغل، والحمار» وهو المفتى به عند الفقهاء».

٤ ـ وفي مسألة ما يدل عليه أفعال الرسول ﷺ من الحكم استدل القائلون بالوجوب بقوله تعالى: ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ [الحشر: ٧]، وأجابهم غيرهم بأن المراد بالأمر هنا: الأمر القولي، لا الفعلي، لأن الأمر في الآية قوبل بالنهي، والأمر المقابل بالنهي «ليس إلا الأمر القولي»، فاعترض عليه الشارح فقال: «وفيه نظر، لجواز أن نكون مكلفين بمتابعته في أقواله، وأفعاله في جانب الأمر، ونكون ـ أيضاً ـ مكلفين بمتابعته في أقواله فقط في جانب النهي».

المبحث السادس: أوصاف النسخ ومصطلحاتها:

أولاً: أوصافها:

توفرت لي من كتاب «السراج الوهاج في شرح المنهاج» ثلاث نسخ

خطية:

● الأولى: نسخة مكتبة متحف قصر طوب قابي (أحمد الثالث) في اسطنبول، وقد رمزت لها برمز (أ).

١ ـ رقمها في المكتبة: ١٣٥٠.

٢ ـ عدد الأوراق: ١٨٧ ورقة.

٣ ـ مقاسها: ١٧٠ مم/ ١٤٥مم.

٤ ـ عدد سطور الصفحة ١٧، وطول السطر: ٩٥ مم.

٥ ـ تاريخ النسخ: توجد في آخر هذه النسخة العبارة التالية: «تملكه بحكم الشرى الصحيح عبد السلام بن أسد الله السراني يوم الاثنين في أواخر ذي الحجة سنة تسع وثلاثين وسبعمائة»، فيحتمل أن يكون تاريخ نسخها هو تاريخ التملك، أو قبله، ويفهم من هذا: أن المؤلف صنف شرحه قبل وفاته بعدة سنوات.

وهذه النسخة أقدم النسخ الثلاث، ويوجد عليها بعض التعليقات والتصحيحات إلا أنها لا تخلو عن الأخطاء والسقطات، وقد يبلغ السقط ورقة كاملة.

وعلى ورقة الغلاف ختم مكتوب فيه: «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله»، وتحت هذه الآية داخل الختم اسم الواقف، ولم أتمكن إلا من قراءة لفظ: «وقف» و«محمد».

٦ ـ الخط نسخي واضح بحروف كبيرة، وإن كان غير جميل.

● الثانية: نسخة مكتبة أحمد الثالث ـ أيضاً ـ وقد رمزت لها بحرف (ج).

١ ـ الرقم: ١٣٤٥.　　　　٢ ـ عدد الأوراق: ١٣٨ ورقة.

٣ ـ المقاس: ١٨١ م/ ١٣٥ م.

٤ ـ عدد سطور الصفحة ٢٠، وطول السطر ٩٠ م.

٥ ـ تاريخ النسخ: ٨٤٦ هـ (في شهر شوال)، وهوامش هذه النسخة مليئة بالتعليقات من شرح العبري على المنهاج، وغيره، وعليها تصحيحات، وكتب على ورقة الغلاف: «مكتبة عيسى الكردي»، ولا تخلو من الأخطاء، والسقط.

٦ ـ الخط فارسي جميل واضح، وإن كان أقل وضوحاً من خط النسخة الأولى.

● الثالثة: نسخة مكتبة الأوقاف العامة في الموصل، وقد رمزت لها بحرف (ب).

١ ـ الرقم: ٥٦١٧.　　　　٢ ـ عدد الأوراق: ١١٦ ورقة.

٣ ـ المقاس: ٢٢/ ١٢ سم.

٤ ـ عدد سطور الصفحة: ٢٣ سطراً.

٥ ـ لم أجد تاريخ النسخ، لا في الفهرس، ولا على نفس النسخة.

٦ ـ الخط فارسي، حروفه صغيرة متشابكة، وهو أصعب قراءة من خط النسختين السابقتين، هذه النسخة أقل خطأ من الأخريين، لكن فيها سقط كثير، وتقديم وتأخير بين الصفحات. وعلى ورقة الغلاف مكتوب ما يلي: «وقف هذا الكتاب حضرة الوزير المكرم محمد باشا نجل الوزير المرحوم الغازي محمد أمين باشا عبد الجليل زادة، ابتغاء لمرضات الله تعالى، تقبل الله

تعالى. آمين».

ثانياً: مصطلحاتها:

وأما مصطلحات النسخ الثلاث فمقتصرة على ما يلي:

١ ـ (المط) وهو اختصار لكلمة: (المطلوب).

٢ ـ (المق) اختصار (المقصود).

٣ ـ (ح) يعني: (حينئذ).

٤ ـ (رض) مختصر (رضي الله عنه).

٥ ـ (رح) مختصر (رحمه الله).

٦ ـ (صلعم) يعني: (صلى الله عليه وسلم).

٧ ـ (علو) يعني: (عليه الصلاة والسلام).

٨ ـ (تع) يعني: (تعالى).

هذه المصطلحات مشتركة بين النسخ الثلاث.

❋ ❋ ❋

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي خلق الارض والسموات
وابدع فيها انواع الموجودات من الفلكيات والعنصريات وجعل منها
المعادن والنباتات والحيوانات ارسل الرسل ليحصل بوساطتهم
السعادات واظهر المعجزة على ايديهم لتفحم المعاندين اذا دفعوا من
المشاجرة على ثبات سبيل مذهب الانسان بصيرة يتمكن بها
من نيل الكمالات وتحصيل المكونات لدى الاخرة ثبات ومن اسباب
السعادة ومقتضيات الراحة نجاة لعبد على ما مضى من العقبات
ولينجي اليه من الزلات والخطيئات والصلوة على ذوي الانفس القدسية
الكاملة الهاديات خصوصا على نبينا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من
غير تفرقة بين البليد والذكيات ولا بين الجنة والنات المؤيد
بالقرآن الكريم الذي عجز عن معارضته اهل المفضلات ولاسيما
من الاعراب الذين كانوا في مضمار البلاغة كالاجنات اذا اخذوا
به خيبر وابين معارضته بالمغالبات فما بسوا عن ذلك وسكتوا كانهم
لهدا دريات او كانهم ليسوا احياء بل اموات اللهم فصل عليه
افضل الصلوات وحي عليه اكمل التحيات في جميع الاوان والاوقات
وفي تمام الازمنة والساعات وعلى آله واصحابه الطاهرين وازواجه
وبناته الطاهرات من القانتين والقانتات اما بعد فيقول الاسلام

الصفحة الأولى بعد صفحة العنوان من نسخة (أ)

وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال نعم ولم ينكر ذلك احد من الصحابة
والجواب عن الاول ان هذه الاية مخصوصة بالمقلد فلا يجب
السؤال على المجتهد لعدم الاجتهاد لانه عن علم لا بظن وكذلك
باطل بالاجماع وعن الثاني ان يقول الاية لا تدل على وجوب الطاعة
في جميع الاشياء بل في بعضها ونحن نحملها على وجوب الطاعة في الاقضية
جمعا بين الادلة وعن الثالث ان المراد من سيرة الشيخين طريقتهما
في لزوم العدل لا التقليد لهما في الاحكام ترسم الثالثة الاخرة انما
يجوز المقلد في الفروع واختلفوا في الاصول فذهب طائفة الى جوازه
لان الاعراب كانوا ياتون النبي متلفظين بكلمتي الشهادة وكان النبي
صلى الله عليه وسلم يحكم باسلامهم من غير ان يسالهم عن تلك المسائل ومن غير ان يكون لهم
سابقة بحث او فكر في دلائل الاصول وذلك محض التقليد ومنع بعضهم
من ذلك لانه عليه السلام كان مامورا بالعلم في الاصول كما دل عليه قوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله فوجب ان تكون الامة كذلك لقوله تعالى فاتبعوه
واتقوا لعلكم تفلحون ولنختم الكتاب بهذه الاية لعل رزقنا الله تعالى اتباع
نبيه وتقواه عاجلا والفلاح اجلا ولكن آخر الكلام في هذا الكتاب الحمد
لواجب الوجود والشكر لمقتضي الخير
والجود وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

الصفحة الأخيرة من نسخة (أ)

الورقة الأولى بعد صفحة العنوان من نسخة (ب)

الصفحة الأخيرة من نسخة (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا

الحمد لله الذي خلق الارض والسموات وابدع فيها انواع الموجودات من الكليات

والمفردات وجعل منها المعادن والنباتات والحيوانات وارسل الرسل لتحصيل [illegible]

السعادات واظهر المعجزة بايديهم ليتم [illegible] المعاندين اذا وقعوا من المكابرة على ثبات فعال

من [illegible] تمكن [illegible] تحصيل ما يكون له في الاخرة ثبات ومن اسباب

الشفاء ومقتضيات [illegible] النجاة حمدا على ما منحني من العطيات والتجى اليه من

الذلل والخطيات والصلوة على ذوي الانفس [illegible] الملكية [illegible] خصوصا على نبينا

محمد المبعوث الى الاسود والاحمر [illegible] بين البليد والاكياس [illegible] الجن والانس المؤيد

بالقرآن الكريم الذي عجز عن معارضته اهل المتقنات [illegible] من العرب الذين كانوا

في مضمار البلاغة [illegible] ابين معارضته والمقابلات فانسوا

عن ذلك [illegible] وكانهم ليسوا باحياء بل اموات [illegible] عليه

افضل الصلوات [illegible] اكمل التحيات مع جميع الاوان والاوقات [illegible] سائر الازمنة

والساعات وعلى آله واصحابه الطاهرين وازواجه [illegible] الطاهرات من [illegible]

اما بعد فيقول الامام الفاضل الكامل افضل علماء الدهر كاشف المعضلات برهان

المحققين فخر الملة والدين احمد بن الامام السعيد حسن الجاربردي ادام الله فضايله لما كان

الكتاب المسمى بمنهاج الوصول الى علم الاصول الجامع بين المعقول والمنقول المتوسط

بين الفروع والاصول الذي صنفه السيد الامام الحبر الهمام البحر القمقام فريد عصره ووحيد

دهره المحقق لمعالم الدين قاضي القضاة والحكام ولي الله الوالي ناصر الحق والدين ملاذ

الاسلام والمسلمين ابن الصدر العالي امام الملة والدين القاضي الامام [illegible] الدين رحمهم الله كتابا [illegible]

الصفحة الأولى بعد صفحة العنوان من نسخة (ج)

ج

لم يجز التقليد وان لم يجتهد فيه فذهب اصحابنا الى انه لم يجز التقليد وعند جماعة من
الناس يجوز واستدل المص على المذهب المختار بان المجتهد مامور
بالاعتبار في قوله تعالى فاعتبروا فلو قلد غيره لكان تاركا للامر فيكون عاصيا
مستحقا للذم وقال قيل اه اقول استدل القائلون على جواز التقليد
للمجتهد بوجوه ثلثة الاول قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والمجتهد
قبل الاجتهاد ليس بعالم فجاز له السوال الثاني قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم والعلماء من اولي الامر فوجب طاعتهم الثالث ان الصحابة
اجمعوا على ذلك فان عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان ابايعك على كتاب
الله وسنة رسول الله وسنة الشيخين فقال نعم ولم ينكر ذلك احد من الصحابة
والجواب عن الاول ان هذه الاية مخصوصة بالمقلدين والا لوجب السوال
على المجتهد بعد الاجتهاد لانه ايضا غير عالم بل هو ظان وذلك باطل بالاجماع
وعن الثاني ان قوله الاية لا يدل على وجوب الطاعة في جميع الاشياء
بل في بعضها فنحملها على وجوب الطاعة في الاقضية جمعا بين الادلة وعن
الثالث ان المراد من سنة الشيخين طريقتهما في لزوم العدل لا تقليدهما في
الاحكام قال الثالثة اه اقول انما يجوز التقليد في الفروع واختلف في الاصول
فذهب طايفة الى جوازه لان الاعراب كانوا ياتون النبي عليه السلام ويتلفظون بكلمتي الشهادة
وكان يحكم النبي عليه السلام باسلامهم من غير ان يسالهم عن تلك المسايل ومن غير ان يكون لهم
بحث او فكر في دلايل الاصول [illegible] يدل عليه قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فوجب ان يكون الامر
كذلك لغيره [illegible]

[illegible]

الصفحة الأخيرة من نسخة (ج)

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله الذي خلق الأرض والسموات، وأبدع[1] فيهما[2] أنواع الموجودات من الفلكيات[3]، والعنصريات[4]، وجعل منها المعادن، والنباتات، والحيوانات.

أرسل الرسل لنحصّل بواسطتهم السعادات، وأظهر المعجزة على أيديهم؛ لنفحم[5] المعاندين[6] إذا وقفوا من المكابرة[7] على ثبات. فسبحان من وهب الإنسان بصيرة يتمكن بها من نيل الكمالات[8]، وتحصيل ما يكون له في الآخرة ثبات، ومن أسباب الشقاوة ومقتضيات[9] الندامة نجات[10].

(١) من الإبداع وهو: الاختراع والإنشاء عن غير مثال سابق. انظر: لسان العرب (بدع).

(٢) في ب: منهما، والصواب: المثبت.

(٣) جمع فلكية منسوبة إلى الفلك مجرى النجوم، والمراد منها: الأجرام السماوية التي تجري في الأفلاك. انظر: اللسان (فلك).

(٤) جمع عنصرية منسوبة إلى العنصر بمعنى الأصل، والمراد بها: الأجسام الأرضية التي خلقت من العناصر الأربعة التي هي: الماء، والهواء، والتراب، والنار التي جعلها الله سبحانه أصول تركيب المخلوقات. انظر: اللسان (عنصر)، والتعريفات للجرجاني (باب العين).

(٥) الإفحام: الإسكات في خصومة وغيرها. لسان العرب (فحم).

(٦) من المعاندة، وهي: المعارضة بالخلاف. انظر: المصباح المنير (عند).

(٧) هي: «المنازعة في المسألة العلمية لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم». التعريفات للجرجاني (باب الميم).

(٨) في جـ: الكمات، وهو: تحريف.

(٩) ب: مقضيات.

(١٠) في جميع النسخ بالتاء الطويلة، رعاية للسجع.

أحـمـده على مـا منحني من العطيـات، وألتـجئ إليـه من الزلل والخطيئات، والصلاة على ذوي الأنفس القدسية[1] المكملة[2] الهاديات، خصوصاً على نبينا محمد المبعوث إلى الأسود والأحمر من غير تفرقة بين البليد[3] والأكيات[4]، ولا بين الجن[5] والنات[6]، المؤيد بالقرآن الكريم الذي عجز عن معارضته أهل المنخفضات والأمات[7]، من الأعـراب الـذين كـانوا في مضمار[8] البلاغة كالأختات[9]، إذا تحدّوا به خيّروا بين

(١) نسبة إلى «القدس» بضم القاف والدال، ويسكن الدال تخفيفاً ـ بمعنى الطهر كما في المصباح المنير (قدس). يريد: أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام.

(٢) في جـ: المكمة، وهو: تحريف.

(٣) من بلد الرجل ـ بالضم ـ يبلد بلادة إذا لم يكن ذكياً ولا فطناً. انظر: لسان العرب، والمصباح المنير (بلد).

(٤) أصله: الأكياس جمع كيّس قلب السين تاء، رعاية السجع، والسين والتاء من حروف الإبدال السماعية، قال الشاعر: «يا قاتل الله بني السّعلاة * عمرو بن يربوع شرار النات * غير أعفاء ولا أكيات». يعني: شرار «الناس»، ولا «أكياس». والكيس: فعيل بمعنى الفطن.
انظر: الممتع لابن عصفور الأشبيلي (١/ ٣٨٩)، وشرح الشافية لرضي الدين (٣/ ٢٢١)، و«الأصول في النحو» لابن السراج (٣/ ٢٧٠)، والمصباح المنير (كيس)، وهامش أ، جـ.

(٥) في أ: الجنة.

(٦) أصله: «الناس» بالسين كالذي سبق في «الأكيات».

(٧) جمع أمت، وهو المكان المرتفع. انظر: اللسان (أمت).

(٨) هو الموضع الذي تضمّر فيه الخيل أي: مكان إعداد الخيل للسباق. انظر: القاموس المحيط، والمصباح المنير (ضمر).

(٩) في هامش أ: «الأختات: الأفراس العاديات، وفي الصحاح: فرس خت أي سريع، والجمع: أختات»، وفي هامش جـ: «الفرس الذي يسرع في العدوة». هكذا في هامش النسختين المذكورتين من المخطوطة، والذي في الصحاح للجوهري وغيره من المعاجم العربية التي اطلعت عليها أن «الخت» يأتي للمعاني الآتية:
١ ـ الخسة، ٢ ـ الاستحياء، والانكسار، والخضوع، ٣ ـ النقص، ٤ ـ الفتور في بدن =

معارضته[1] والمقابلات[2] ، فما نبسوا[3] عن ذلك، وسكتوا كأنهم جذاذ[4] رفات[5] ، أو كأنهم ليسوا بأحياء بل أموات.

اللهم فصل عليه أفضل الصلوات، وحيّ عليه أكمل التحيات في جميع الأوان والأوقات، وفي سائر الأزمنة والساعات، وعلى آله وأصحابه الطاهرين، وأزواجه[6] وبناته[7] الطاهرات، من القانتين والقانتات.

أما بعد: فيقول الإمام الفاضل العامل، أفضل علماء الدهر، كاشف المعضلات، برهان المحققين، فخر الملة والدين، أحمد بن الإمام السيد حسن[8] الجاربردي[9] أدام الله فضائله:

= الإنسان، ٥ ـ الطعن بالرماح مداركاً، ٦ ـ الإحشام. فيقال: «رجل ختّ» أي خسيس، وأختّ الله حظه أي أخسه، وإختات الرجل: استحياؤه وانكساره وخضوعه، و«شهر ختيت»: ناقص، وأختّه القول: أحشمه.

انظر: «ختت» في الصحاح، والقاموس، وتهذيب اللغة، ولسان العرب، وكذلك راجعت مظان أوصاف الخيل، مثل: أدب الكاتب لابن قتيبة، وفقه اللغة للثعالبي، والعقد الفريد للأندلسي، والكامل للمبرد، والأمالي للقالي، فلم أجد «الخت» بين أوصاف الخيل، ولم أطلع على أنه بمعنى «الفرس السريع». وأقرب معنى إلى المقام من المعاني المذكورة في المعاجم: الطعن بالرماح مداركاً، فيكون التشبيه بالطاعن في المداركة والملاحقة.

والذي يغلب على ظني: أن الكلمة المذكورة فارسية، أو كردية فإن كلمة: «أخته» في اللغة الكردية والفارسية تعني الذكر من الفرس؛ فهي تقابل الحصان في العربية، فتكون «الأختات» جمع: «أخته» جمعاً عربياً لكلمة فارسية أو كردية. والله أعلم.

(١) في جـ: معارضيه، وهو «تصحيف».

(٢) في أ: المقاتلات، وهو تصحيف.

(٣) ب: نبسوا. النبس: الحركة، أي: ما تحركت شفاههم بشيء. انظر: اللسان (نبس).

(٤) في أ: أجذاذ. بضم الجيم وكسرها، والضم أفصح: قطع مكسرة. انظر: لسان العرب.

(٥) بضم الراء: الحطام المفتت من كل شيء متكسر. اللسان.

(٦) (و) سقط من جـ. (٧) جـ: بنات.

(٨) في أ بعده زيادة: «بن علي» وهو خطأ. (٩) جـ: الجابردي وهو خطأ.

لما كان الكتاب المسمى بـ «منهاج الوصول إلى علم الأصول» الجامع ـ بين المعقول[1] والمنقول[2]، المتوسط بين الفروع والأصول، الذي صنفه السيد الإمام الحبر[3] الهمام[4] البحر القمقام[5]، فريد عصره، ووحيد دهره، المحق المحقق[6]، العالم المدقق[7]، قاضي القضاة والحكام، ولي الله الوالي، ناصر الحق والدين، معين الإسلام والمسلمين، ابن الصدر[8] العالي، إمام الملة والدين، ابن القاضي[9]، الإمام فخر الدين [محمد][10] رحمهم الله ـ كتاباً يحتوي[11] على مباحث شريفة[12]، ومعاني كثيرة ودقائق لطيفة[13]، من مباحث الأصوليين[14] المتقدمين[15] والمتأخرين، إلا أنه قد

---

(١) كالقياس وغيره من الأدلة والمسائل العقلية.

(٢) كالكتاب والسنة والإجماع.

(٣) الحبر ـ بفتح الحاء، وكسرها: العالم. انظر: اللسان (حبر).

(٤) أي العظيم الهمة، أو السيد الشجاع السخي. انظر: اللسان (همم).

(٥) بالفتح والضم: السيد الكثير الخير، الواسع الفضل. انظر: القاموس المحيط (باب الميم، فصل القاف)، اللسان: (قمم).

(٦) هو الذي يثبت المسائل بأدلتها. انظر: التعريفات للجرجاني ص ٧٥.

(٧) هو الذي يكشف عن غامض المسائل، ودقيق الشيء غامضه. انظر: اللسان: (دقق)، والقاموس المحيط (فصل الدال، باب القاف).

(٨) «ابن» سقط من ب.

(٩) «ابن» ساقط من ب، جـ.

(١٠) الزيادة من أ، وهو جد البيضاوي.

(١١) أ: يحوي.

(١٢) عالية القدر.

(١٣) في اللسان: لطيف الكلام: «ما غمض معناه وخفي»، وفي التعريفات للجرجاني: «اللطيفة: كل إشارة دقيقة المعنى تلوح للفهم، لا تسعها العبارة» ص ٢٤٦.

(١٤) جـ: الأصول.

(١٥) جـ: من المتقدمين.

بلغ[1] في الاختصار[2] إلى حد الإيجاز[3]، حتى كاد يعد من الألغاز[4]، صرفتُ عنان[5] همتي إلى حل[6] مشكلاته[7]، وإيضاح معضلاته[8]، متجنباً[9] عن الإسهاب[10]، محترزاً عن الإطناب[11]، سائلاً من واهب الصور[12] أن يعصمني عن الخطأ والزلل، وسميته: بـ «السراج الوهاج في شرح المنهاج» ليطابق لفظه معناه، واسمه فحواه، مستعيناً بالله تعالى في إتمامه وهو خير مستعان، وعليه التكلان[13] في كل وقت وأوان.

---

(١) جـ: يكفي.

(٢) «هو الاقتصار على تقليل اللفظ دون المعنى». المصباح المنير.

(٣) «أداء المقصود بأقل من العبارة المتعارفة». التعريفات للجرجاني ص ٥٩.

(٤) جمع اللغز، من الإلغاز، وهو: التورية والتعريض في الكلام ليخفى. انظر: لسان العرب.

(٥) «عنان اللجام: السير الذي تمسك به الدابة». اللسان.

(٦) جـ: كشف.

(٧) من أشكل الأمر: إذا اختلط والتبس. انظر: اللسان، والمصباح المنير.

(٨) هي المسائل الصعبة التي يضيق المرء بالجواب عنها ذرعاً. اللسان.

(٩) جـ: من.

(١٠) الإسهاب في الكلام: الإكثار فيه، كذا في اللسان والقاموس. والمراد به هنا ـ والله أعلم ـ الإطالة لا لفائدة لاقترانه بالإطناب.

(١١) «الإطناب» سقط من جـ، وهو: «تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة». الإيضاح للقزويني ص ١٨٠، وانظر: الطراز لليمني (٣/ ٣١٨).

(١٢) «الصور» سقط من جـ.

(١٣) التكلان: اسم من التوكل قلبت واوه تاء. انظر: لسان العرب (وكل)، والممتع في التصريف لابن عصفور (١/ ٣٨٤).

أصول الفقه: «معرفةُ دلائل الفقه إجمالاً، وكيفيةِ الاستفادة منها وحالِ المستفيد».

قوله ـ قدس الله نفسه، وروّح[1] رمسه[2]: «أصول الفقه معرفة[3] . . .» إلى آخره . . .

أقول: اعلم: أن «أصول الفقه» لفظ مركب جعل علماً لعلم خاص، فله إذاً حدان[4]:

أحدهما: بحسب اللقب، وهو الذي جعل فيه مجموع اللفظين علماً لهذا العلم، وأشار إليه المصنف بقوله: «معرفة . .» إلى آخره. فقوله: «معرفة» كالجنس[5] لشموله لهذا العلم ولغيره، وإنما احتاج إلى ذكره لأنه يجب في

---

(١) الترويح: التطييب. «الدهن المروَّح: المطيب». لسان العرب، والصحاح (روح).

(٢) الرمس: تراب القبر. المرجعان السابقان (رمس).

(٣) إذا تعلقت «المعرفة» بالمفرد كانت تصوراً ـ وهو: حصول صورة الشيء في الذهن مجرداً عن الحكم ـ كقولك: «عرفت زيداً»، وهذا المعنى هو الغالب في استعمالها، وإذا تعلقت بالنسبة كانت تصديقاً ـ وهو: الحكم على شيء بشيء آخر نفياً أو إثباتاً ـ كقولنا: «محمد ﷺ خاتم الأنبياء»، وهذا المعنى أقل من الأول في الاستعمال، وهو المراد هنا، لأنها وقعت في تعريف مصطلح علمي فلا تكون تصوراً مجرداً.
انظر: أصول الفقه لمحمد أبي النور زهير (١/ ٨ـ٩)، وسلم الوصول لمحمد بخيت (١/ ٨) مع نهاية السول للإسنوي، وانظر في معنى «المعرفة»: المستصفى للغزالي (١/ ١١).

(٤) الحد ـ لغة: الحاجز بين الشيئين، ومنتهى الشيء، والمنع. انظر: صحاح الجوهري (حدد).
واصطلاحاً عرفه القرافي بأنه: «شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الإجمال». شرح تنقيح الفصول ص ٤، وانظر: العدة لأبي يعلى (١/ ٧٤)، والمستصفى للغزالي (١/ ٢١ـ ٢٤).

(٥) قال: «كالجنس» ولم يقل: «جنس» بناءً على ما قالوا من أن تعريف الأمور الاعتبارية العقلية مثل: «أصول الفقه» و«الفقه» وغيرهما من المصطلحات العلمية تعريف اسمي غير =

. . . .

التعريفات ذكر القدر[١] المشترك[٢] ثم ذكر ما[٣] به يمتاز المعرّف عن غيره.

وقوله[٤]: «دلائل الفقه»[٥] يفيد الاستغراق كما سيجيء[٦] . . . فيكون معناه: أصول الفقه معرفة جميع دلائل الفقه، فخرج به العلم ببعض الدلائل ضرورة أن العلم بجميع الشيء لا يكون نفس[٧] العلم ببعضه، لتغاير المتعلَّقين، والمراد بالدلائل[٨]: الكتاب والسنة، والإجماع، والقياس،

= حقيقي؛ لأن ماهيتها ليس لها ثبوت في خارج الذهن؛ لأن ثبوت الماهية تابع لثبوت أفرادها ولا وجود لأفراد المفاهيم في الخارج، فما وقع في تعريف المفاهيم من الجنس ليس جنساً حقيقياً، بل هو كالجنس لوقوعه موقعه، وأما ما له ماهية حقيقية لها ثبوت في الخارج كالحيوان والنبات وغيرهما من الموجودات؛ فإن تعاريفها حقيقية لأنها تبين حقيقة موجودة لها أفراد في الخارج، فالجنس الواقع في تعريفها حقيقي كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان. وأشار إلى هذا الشيخ محمد بخيت المطيعي في حاشيته على نهاية السول (١/ ٨)، وانظر: تلويح التفتازاني مع توضيح صدر الشريعة (١/ ١٤ ـ ١٥).

(١) ب: قدر.

(٢) أي المعنى الذي يشترك فيه المعرّف وغيره وهو «الجنس»، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس والجمل وغيرهما.

(٣) في ب: ذكر «ما» بعد «به». والمراد بما يميز المعرّف هو: الفصل وغيره من القيود المذكورة في التعريفات، كالناطق في تعريف الإنسان: بأنه حيوان ناطق.

(٤) أ: «قوله» ب: «فقوله».

(٥) بعد لفظ: «الفقه» زيادة في أ، وهي: «اعلم أن هذه الإضافة».

(٦) قال في باب العموم: «والدليل على أن الجمع المضاف للعموم: استدلال العلماء من الصحابة وغيرهم بقوله تعالى: ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ على أن كل ذكر يرث ضعف الأنثى». أي أن لفظ «أولاد» جمع أضيف إلى الضمير فأفاد العموم.

(٧) ساقط من جـ.

(٨) في أ زيادة بعد لفظ «بالدلائل» والزيادة هي: «ما لو جرد النظر إليه يلزم العلم، أو الظن بالمطلوب الخبري». والمعنى بتجريد النظر أن ينظر إلى الذي جعل دليلاً لا إلى غيره، كما إذا نظرنا إلى التجارة ـ مثلاً ـ لا إلى قلة البصارة، ولا إلى غيرها، فإنه يغلب على ظننا حصول الربح للتاجر. وهذا التعريف شامل للأمارة أيضاً، واحترز بالقيد الأخير عن =

. . . .

أو مع غيرها مما اختلف فيه(١) على ما سيتحقق(٢) إن شاء الله تعالى.
وقوله(٣): «إجمالاً» أي معرفة(٤) إجمالية(٥)، يعني: لا يشترط أن يستحضرها، بل لو كان بحيث يتمكن من الرجوع إليها متى شاء لكفى(٦)،

= القول الشارح، فإنه موصل إلى المطلوب التصوري، لا الخبري. ومن قوله: «الكتاب» إلى قوله: «إن شاء الله تعالى» ساقط من هذه النسخة، مشار إليه في الهامش بنسخة أخرى.

(١) «مما اختلف فيه» ساقط من أ. والمراد بما اختلف فيه: الاستصحاب، وشرع من قبلنا، والمصالح المرسلة وغيرها.

(٢) في جـ: «سيجيء».

(٣) في أ، ب: «قوله».

(٤) ساقط من ب.

(٥) أشار الشارح إلى أن «إجمالاً» نعت لمصدر محذوف وهو: «معرفة» وأن الإجمال قيد للمعرفة، ويجوز أن يكون قيداً للأدلة كما صرح بجواز الأمرين السبكي وقال بذلك الإسنوي أيضاً بعد نوع من التأويل، ولا يجب أن يكون قوله: «إجمالاً» قيداً للدلائل كما ادعى ذلك الشيخ بخيت، ولا يلزم فساد المعنى من جعله قيداً للمعرفة كما ادعى ذلك الشيخ محمد أبو النور، بل الأدلة من حيث ذاتها لا تكون مجملة وإنما يتطرق إليها الإجمال من جهة أحوالها، أو من جهة المعرفة بها، والشيخ أبو النور نفسه قال: «وسميت الأدلة الكلية بالإجمالية لأنها تعرف على وجه الإجمال دون التفصيل» فيكون آخر كلامه نقضاً لأوله.

انظر: الإبهاج (١/ ٢٥)، «نهاية السول» (١/ ١٣) مع «سلم الوصول»، سلم الوصول (١/ ١٢)، «أصول الفقه» (١/ ١١).

(٦) أشار الجاربردي بقوله: «لا يشترط..» إلى أن قول المصنف: «إجمالاً» قيد بياني وليس احترازياً، وفسره بعدم اشتراط استحضار الأصولي للأدلة، وتبعه البدخشي بأنه ضعيف لأن ذكر «معرفة دلائل الفقه» مطلقاً بدون قيد «الإجمال» كان كافياً في فهم ما ذكره الجاربردي، ولأنه لو فسر بتفسير الجاربردي لم يبق في التعريف قيد يحترز به عن الأدلة التفصيلية فيكون التعريف غير مانع. هذا مفاد ما قاله البدخشي في اعتراضه على الشارح. ويظهر: أن الذين ذكروا قيد «الإجمال» في تعريف أصول الفقه قصدوا به =

. . . .

وما قيل[1] : إنه احتراز عن الفقه، والخلاف ـ لأن فيهما يبحث عن الدلائل المذكورة من حيث دلالتها على صورة[2] معينة ـ غير سديد. أما «الفقه»[3] فلأنه لم يندرج في قوله: «معرفة دلائل الفقه» ليحتاج إلى إخراجه بقوله: «إجمالاً»، وأما «الخلاف» أي «الجدل» فكذلك؛ لأنه عبارة عن: «العلم

= الاحتراز عن الأدلة التفصيلية كما قال به البدخشي أيضاً.
والذي حمل الجاربردي على هذا التفسير هو أنه شرح التعريف على ما تفيده عبارة البيضاوي، وهو ليس راضياً عن التعريف المذكور كما يأتي قريباً قوله: «هذا تقرير ما ذكره المصنف وفيه نظر. . .» إلى آخره. وعبارة البيضاوي: «معرفة دلائل الفقه إجمالاً» يناسبها التفسير الذي ذكره الجاربردي من عدم اشتراط الاستحضار، لأن نفس أدلة الفقه مفصلة في حد ذاتها، والمعرفة تكون مجملة إن كان متعلقها مجملاً، ومفصلة إن كان مفصلاً لأنها من الأمور النسبية، كما يقال ـ على عكس ذلك: الأدلة الإجمالية، أو الأدلة التفصيلية؛ لأن المعرفة تعلقت بجانب منها، أو بجميع جوانبها فمعرفة نفس الأدلة لا تكون مجملة أو مفصلة إلا من حيث الاستحضار أو عدمه.
انظر: شرح البدخشي (١/ ١٩)، مستصفى الغزالي (١/ ٥)، ومعتمد أبي الحسين البصري (١/ ٩)، ومحصول الرازي (١/ ٩٥)، وتنقيح المحصول للتبريزي (١/ ٦).
وانظر أيضاً: شرح العبري (١/ ١٢)، وإبهاج السبكي (١/ ٢٥).

(١) قال به تاج الدين الأرموي، والعبري. ونسبتُ هذا القول إلى صاحب الحاصل أيضاً مع أنه قبل البيضاوي لأن التعريف الذي ذكره البيضاوي لأصول الفقه هو تعريف صاحب الحاصل بعينه إلا أن البيضاوي تصرف فيه باختصار كلمة واحدة، ونص تعريف الحاصل هو: «معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية استفادة الأحكام منها، وحال المستفيد».
انظر: الحاصل (١/ ٨)، وشرح العبري (١/ ١٢).

(٢) في جـ: «صور».

(٣) وجه عدم دخول «الفقه» تحت هذه العبارة واضح لأن الفقه هو: «العلم بالأحكام الشرعية. . .» إلى آخره. . وليس العلم بالأدلة وإنما هي مأخذ الفقه، ولا يقال: الفقه هو: «العلم بالأدلة التفصيلية» حتى يدخل تحت قوله: «معرفة دلائل الفقه»، بل يجب أن لا يدخل فيه لأن الدلائل مضافة إلى الفقه والمضاف غير المضاف إليه هنا.

. . . .

باستعمال الأقيسة المؤلفة من[1] المشهورات والمسلمات لإقناع من[2] هو قاصر عن درجة البرهان[3]، ولإلزام الخصم ودفعه»[4]، فلا يكون داخلاً تحت معرفة دلائل الفقه ليخرج بقوله: «إجمالاً[5]» وأيضاً، . . . .

---

(١) في ب، و جـ: «عن».

(٢) في أ: «ما».

(٣) البرهان ـ لغة ـ جمعه براهين، ومعناه الحجة القاطعة البينة، يقال: برهن على كذا إذا أقام عليه الحجة. واصطلاحاً: «قياس مؤلف من مقدمات يقينية لإنتاج اليقين». مثال البرهان: نزول القرآن من الله ثابت بالتواتر، وما كان ثابتاً بالتواتر فهو صدق، فنزول القرآن من الله صدق.

انظر: اللسان والصحاح (برهن)، وإيساغوجي مع شرحه: مغني الطلاب ص ٦٦.

(٤) مثاله: «هذا ظلم، وكل ظلم قبيح فهذا قبيح»، والجدل في اللغة: بفتح الدال اسم بمعنى الجدال، وهو شدة الخصومة. يقال: جادله جدالاً، أي خاصمه خصاماً.

انظر: اللسان والصحاح (جدل)، إيساغوجي مع شرحه مغني الطلاب ص ٧١، شرح الأخضري على سلمه في المنطق ص ٣٨.

(٥) لم يفرق الجاربردي بين «الخلاف» و«الجدل» بل عدهما شيئاً واحداً، كما مر آنفاً تفسيره الخلاف بالجدل، وتعريفه لهما تعريفاً واحد، وعلى هذا التعريف عدم دخول علم الخلاف في تعريف أصول الفقه واضح، ولا جدال فيه، ووافق الإسنوي والبدخشي الجار بردي فيما ذهب إليه من عدم دخول الفقه والخلاف في تعريف أصول الفقه الذي ذكره البيضاوي، حيث إن الإسنوي اعترض على الأرموي واعترض البدخشي على العبري في جعلهما «إجمالاً» احترازاً عن الفقه والخلاف، والبدخشي أخذ الاعتراض وتوجيهه من الجاربردي ولم يشر إلى ذلك، فالجاربردي لم يجعل علم الخلاف الفقهي علماً مستقلاً بل جعله داخلاً في علم الجدل الذي هو: علم المناظرة، ولهذا ذهب إلى ما ذهب إليه، وجماعة من العلماء الذين عرّفوا «علم أصول الفقه» بتعاريف جامعة مانعة جعلوا في تعريفاتهم من القيود ما يحترزون به عن علم الخلاف. منهم: الغزالي؛ فإنه جعل «الإجمال» احترازاً من «علم خلاف الفقه»، وتاج الدين الأرموي في الحاصل، وأشار إليه التبريزي في تنقيح المحصول، والعبري، وقد سبق الإشارة إلى بعض هذه.

والذي يبدو لي: أن اختلاف وجهات النظر هو الذي جعل بعضهم يدخل علم الفقه =

. . . .

ربما[1] يقولون[2] فيه[3] : المدّعى: الوجوب - في صورة من صور النزاع - بالمقتضي[4] ، أو عدم الوجوب بالمانع. فكيف يصح أن يقال: إنه خرج بقوله: «إجمالا»[5] ؟ قوله: «وكيفية الاستفادة منها» عطف على قوله: «دلائل»، أي معرفة كيفية استخراج الأحكام من تلك الدلائل، أي معرفة القواعد التي بها تستنبط الأحكام من تلك الدلائل. قوله: «وحال المستفيد»

= والخلاف في تعريف «الأصول» ثم يحترز عنه ببعض القيود، وبعضهم لا يرى دخولهما أصلاً، ويتضح ما قلته من قول التبريزي: «وأما العلم بالآحاد ووجه دلالتها، فيسمى علم الخلاف»، ومن التعريف الذي ذكره العلامة صديق حسن القنوجي حيث قال في تعريف علم الخلاف: «هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية»، وقال الغزالي: «فإن علم الخلاف من الفقه أيضاً مشتمل على أدلة الأحكام ووجوه دلالتها ولكن من حيث التفصيل...» إلى آخره، وأما ما تكلف به الشيخ بخيت رحمه الله من الرد على البدخشي، فقام بإدخال الفقه والخلاف في تعريف «الأصول» للبيضاوي ثم حاول إخراجها بقيد «الإجمال» فتكلف بارد لا داعي إليه.

انظر: المستصفى (١/ ٥)، الحاصل (١/ ٨)، تنقيح المحصول (١/ ٦)، وشرح العبري على المنهاج (١/ ١٢)، أبجد العلوم (٢/ ٢٧٦)، ونهاية السول مع سلم الوصول (١/ ١١)، وشرح البدخشي (١/ ١٩).

(١) في ج: (إنما).

(٢) أي أهل الجدل.

(٣) أي في علم الجدل.

(٤) أي يقولون ثبت هذا الحكم لوجود المقتضي، ويجملون ذكر المقتضي ولا يفصلونه بتعيين مقتضٍ معين لذلك الحكم يعني: أن الجدليين أيضاً يذكرون الأدلة مجملاً، وكذلك قولهم: «عدم ثبوت الحكم لوجود المانع» بدون تفصيل لأفراد المانع.

(٥) في أ هنا زيادة وهي: «فقوله إجمالاً أي من غير التعرض بصور جزئية، بل على سبيل كلي، وهذا القيد احتراز عن الفقه والخلاف لأن فيهما يبحث عن الدلائل المذكورة من حيث دلالتها على صورة معينة». وهذه الزيادة تعارض مذهب الشارح.

. . . .

أي معرفة حال المستفيد، سواء كان مجتهداً أو عامياً، فإن كان مجتهداً يجب عليه الاجتهاد، وإن كان عامياً يجب عليه الاستفتاء.

هذا تقرير ما ذكره المصنف، وفيه نظر، لأن دلائل الفقه من الكتاب والسنة وغيرهما موضوع أصول الفقه، فلا تكون مسائله[1]، فالحق: أن أصول الفقه: «معرفة القواعد التي بها تستنبط الأحكام من الدلائل التفصيلية[2]»، كما ذكره بعض[3] المحققين؛ فموضوعه: الأدلة السمعية من

---

(١) هذا ما نقض به الجاربردي تعريف البيضاوي لأصول الفقه وهذا الاعتراض متجه؛ لأن أدلة الفقه التي هي قوله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة ﴾، وقوله: ﴿ لا تأكلوا الربا ﴾، وقوله ﷺ: « **صلوا كما رأيتموني أصلي** » ونحوها من الأدلة التفصيلية موضوع لعلم أصول الفقه يبحث فيه عنها، فكيف تكون الدلائل نفس أصول الفقه؟ وإنما أصول الفقه هي أحوال هذه الأدلة التفصيلية من كون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وهذا للعموم، وذاك للخصوص... إلى غير ذلك من القواعد التي بها يتوصل إلى استنباط الأحكام الفقهية من الدلائل، فالعلم عبارة عن مسائله، وليس عن موضوعه، ولا يستقيم تعريف البيضاوي إلا بتقدير بعض القيود كأن يقال: «معرفة أحوال دلائل الفقه» أو نحو ذلك مما قدره الشراح على المنهاج، وعلى جمع الجوامع.
انظر: البناني (١/ ٣٢)، والإبهاج للسبكي (١/ ٢٣)، والبدخشي (١/ ١٩).

(٢) شرح التعريف: «معرفة» جنس يشمل سائر العلوم، «القواعد» جمع قاعدة، وهي لغة: الأساس، قال في الصحاح: «قواعد البيت: أساسه»، واصطلاحاً: «أمر كلي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها» وخرج بالقواعد معرفة غير القواعد كالذوات، وبقوله: «التي بها تستنبط الأحكام» خرجت قواعد غير الأحكام كقواعد الصناعات وغيرها، وبقوله: «من الدلائل التفصيلية» خرج القواعد التي بها تستنبط الأحكام من الأدلة الإجمالية كقواعد الكلام والعربية.
انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد الإيجي على مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٣)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٠).

(٣) هو ابن الحاجب. انظر: مختصره مع شرح العضد (١/ ١٨).

. . . .

جهة دلالتها على الأحكام المخصوصة، والمجتهد والمقلد من جهة اجتهاده وتقليده، ومسائله: أحوالها؛ لأن الأصولي يبحث عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام من كون الأمر للوجوب، والنهي للحرمة. . . إلى غير ذلك. . ومن ترجيح بعضها على بعض، وعن أحوال المجتهدين والمقلدين، وجميع ذلك مندرج تحت قولنا: «القواعد. . .» إلى آخره.

وثانيهما[(١)] : بحسب الإضافة والتركيب، والفرق بينه وبين الأول: أنه[(٢)] في الأول لا ينظر إلى حال الأجزاء: من دلالتها على موضوعاتها بل الالتفات فيه إلى الاستعمال الطارئ فقط، بخلاف الثاني، فإنه لا ينظر فيه إلى الاستعمال الطارئ، بل إلى[(٣)] حالة[(٤)] الأجزاء: بأن[(٥)] يقال: «الأصول»: الأدلة؛ فإن أصل[(٦)] كل شيء: ما يستند إليه ذلك الشيء، والمدلول:

---

(١) أي ثاني الحدين لأصول الفقه، عطف على قوله: «أحدهما».

(٢) في أ: «أن».

(٣) ساقط من جـ.

(٤) في أ: «حال».

(٥) في جـ: «بل»، وهو خطأ.

(٦) أصل الشيء ـ لغة: أسفله وأساسه وأصل كل شيء: ما يستند إليه ذلك الشيء، واصطلاحاً: يطلق على أمور أربعة:
الأول: الدليل. يقال: الأصل في كذا الكتاب والسنة، أي: دليله.
والثاني: الراجح. يقال: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز، أي: الراجح.
الثالث: القاعدة المستمرة، كقولهم: «أكل الميتة على خلاف الأصل»، أي على خلاف القاعدة المستمرة.
الرابع: المقيس عليه، كقولهم: «الخمر أصل للنبيذ» أي مقيس عليه له. والأول هو المراد هنا.
انظر: القاموس للفيروز آبادي، والمصباح للفيومي (أصل)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٩)، وأصول الفقه لأبي النور (١/ ٥).

والفقه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»

ما[1] يستند إلى الدليل، فيكون الدليل أصلاً بالنسبة إليه، و«الفقه» ما يجيء بيانه.

واكتفى المصنف بذكر الحد بحسب اللقب، لأنه المطلوب بالذات ههنا دون الحد بحسب الإضافة.

قوله: «والفقه[2]: العلم[3] . . .» إلى آخره.

أقول: الفقه لغة: الفهم. قال الله تعالى: ﴿ **ما نفقه كثيراً مما تقول** ﴾[4] وقال تعالى: ﴿ **ولكن لا تفقهون تسبيحهم** ﴾[5].

واصطلاحاً: عبارة عما ذكر. فقوله: «العلم» كالجنس، وقوله:

---

(١) في ب، ج: «مما».

(٢) أ، جـ: «الفقه».

(٣) العلم: «صفة توجب لمحلها تمييزاً لا يحتمل النقيض»، والمراد به هنا أعم مما يشمل احتمال النقيض وعدمه؛ ليدخل فيه الظن، ومنهم من عرفه بأنه «الاعتقاد الجازم المطابق للواقع». والذي يظهر لي: أن تعريف العلم بالاعتقاد غير سليم؛ لأن الإنسان بالنظر والمشاهدة والحس وغيرها، يحصل له تمييز بين الأمور، فهذا التمييز هو العلم وبعد حصول التمييز له إما أن يعتقد في المميز، أو لا يعتقد؛ فإن اعتقد جزماً، وكان موافقاً للواقع، فقد اتبع أثر العلم، فالاعتقاد بالصفة المذكورة من آثار العلم، وليس علماً.
انظر في الكلام على حد العلم: العدة لأبي يعلى (١/ ٧٦) وما بعده، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٦)، والبرهان للجويني (١/ ١١٥) وما بعده، والمستصفى (١/ ٣٤) وما بعده، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٣ ـ ٤، والإرشاد للجويني ص ٣٣، والمواقف للإيجي ص ٩ ـ ١١.

(٤) هود: ٩١.

(٥) الإسراء: ٤٤.

. . . .

«بالأحكام» خرج به[1] العلم بالذوات، والصفات، والأفعال، والاعتبارات الذهنية؛ وذلك لأن العلم لابد له من متعلق، فمتعلقه إما قائم بذاته، أم لا، والأول: الذوات، والثاني: إما مبدأ التأثير في الغير، أم لا، والأول: الأفعال، والثاني إمّا من الموجودات المتحققة في الخارج أم لا، والأول: الصفات الحقيقية، والثاني: الأحكام والاعتبارات الذهنية، فلما قال: «العلم بالأحكام» خرج ما ذكرنا. وقوله: «الشرعية» خرج به[2] العلم بالأحكام العقلية، كقولنا: «اجتماع النقيضين ممتنع». وقوله: «العملية» احتراز عن الاعتقادية، كالعلم بكون الأدلة حجة. وقوله: «المكتسب» احتراز عما اشتهر بحيث لا يكون مكتسباً[3] كوجوب الصلاة، وعن علم الله تعالى، وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام. وقوله: «من أدلتها التفصيلية» احتراز عن العلم الحاصل للمقلِّد من قول المقلَّد، فإن قلت: لم يخرج المقلِّد بهذا القيد؛ لأن العلم الحاصل له بالأحكام المذكورة مستفاد من قول المجتهد، وقول المجتهد مستفاد من الأدلة التفصيلية، فيكون علمه

---

(١) «به» ساقط من أ.

(٢) ساقط من أ.

(٣) وهو: ما علم من الدين بالضرورة لشهرته، كوجوب الصلاة والصوم والزكاة وغيرها، وكثير من العلماء لم يعد العلم بهذه المذكورات وأمثالها من الفقه، ودرج الجاربردي مدرجهم، وأما التبريزي فأدخله في الفقه، واختاره السبكي، لأن أكثر علم الصحابة كان من قبيل الضروري، ويسمون فقهاء، وعلمهم فقهاً، ولأن العلم بالأحكام المذكورة فقه يذكرها الفقهاء في كتب الفقه.
انظر: المحصول للرازي (١/ ٩٢)، والحاصل للأرموي (١/ ٧)، وشرح العبري (١/ ٢٧ ـ ٢٩)، وتنقيح المحصول للتبريزي (١/ ٥)، والإبهاج للسبكي (١/ ٣٧).

. . . .

مكتسباً من الأدلة التفصيلية، قلت: لا نسلم ذلك، فإن المراد بالاكتساب: الاكتساب بالذات لا بالواسطة وظن[(١)] بعض[(٢)] الشارحين أنه لو[(٣)] جعل المكتسب صفة للأحكام[(٤)] لم يندفع[(٥)] هذا السؤال الذي أوردناه، وأجبنا عنه، فقال: «جعل المصنف «المكتسب» صفة للعلم؛ لأنه لو جعله صفة للأحكام لزم أن يكون المقلِّد فقيهاً وليس عنده كذلك»، وهو غير سديد؛ لأن ذلك السؤال وارد سواء جعل[(٦)] «المكتسب» صفة للعلم، أو «الأحكام»[(٧)]، وجوابه: ما ذكرناه[(٨)]. وقيل: قوله: «من أدلتها

---

(١) في أ: «فظن»، ب: «وإذا ظن».

(٢) يحتمل أن يكون هذا البعض هو الفاضل المراغي الذي نقل العبري منه عبارة قريبة مما يذكره الجاربردي هنا بعد قليل بقوله: «فقال جعل المصنف» إلى آخره. انظر: شرح العبري (١/ ٣٢).

(٣) «لو» ساقط من ب.

(٤) في ب، ج: «للعلم».

(٥) في ب، ج: «اندفع».

(٦) في أ، ب: «جعلنا».

(٧) في أ، ب: «للأحكام».

(٨) في ب: (ما ذكرنا) والمراد بما ذكر هو قوله قبل قليل: «فإن المراد بالاكتساب: الاكتساب بالذات لا بالواسطة». قال البدخشي ـ رداً على الجاربردي: «إن جعل الاكتساب صفة للعلم، أو كان معنى اكتساب العلم من الأدلة هو النظر فيها فلا يرد السؤال المذكور؛ لأن استناد علم المقلد إلى الدليل وإن كان بواسطة المجتهد إلا أن ذلك العلم لم يكن من النظر في الدليل»، وادعى أن هذا هو الحق، وأقول: هذا أمر غريب من البدخشي ـ رحمه الله: يقبل الوساطة في الدليل، ولا يقبل في النظر، مع أن الذي يستدل وينظر هو المجتهد، وهو واسطة المقلد فيهما جميعاً.
انظر: البدخشي ١/ ٢٧.

قيل: الفقه من باب الظنون. قلنا: المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه

التفصيلية»، احتراز عن مثل قولهم: يجب بالمقتضى، ولا يجب بالمانع[١]، وضعفه يعرف مما مر[٢].

قوله: «قيل[٣]: الفقه من باب الظنون[٤]».

أقول: هذا إشارة إلى سؤال مشهور، وهو[٥] أن يقال: الفقه من باب الظنون، ولا شيء من العلم كذلك، فلا يكون الفقه علماً. أما الكبرى[٦] فظاهرة، وأما الصغرى[٧] . . . .

---

(١) يعني أنه احتراز عن علم الخلاف. يحتمل أن يكون هذا القائل هو: العبري، أو من نقل عنه العبري، فإن الكلام الذي رد عليه الجاربردي موجود في شرحه على المنهاج. انظر: شرح العبري (١/ ٣٠).

(٢) ج: «وفيه ضعف»، بدل قوله «وضعفه» إلى آخره.
راجع: كلام الشارح في تعريف «أصول الفقه» على لفظ «إجمالاً»؛ فإنه عرف علم الخلاف بما لا يسمح بدخوله تحت الفقه أو أصول الفقه حتى يخرج بقيد «من أدلتها التفصيلية».

(٣) نسب هذا القول للباقلاني. انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ٤٠)، وأصول الفقه لأبي النور (١/ ٢٧).

(٤) الظن: «تجويز أمرين فما زاد، لأحدهما مزية على سائرها».
الحدود للباجي ص ٣٠. التعريف اللغوي والاصطلاحي متفقان في معنى الظن. انظر: القاموس، فصل الظاء، باب النون، وانظر: الإرشاد للجويني ص ٣٥، والتعريفات للجرجاني ص ١٨٧.

(٥) جـ: (هو).

(٦) الكبرى على وزن فعلى مؤنث أكبر للتفضيل، وهو مصطلح منطقي يطلق للمقدمة التي تشتمل على الحد الأكبر الذي هو محمول النتيجة في القياس، والمراد بها هنا: قوله: «ولا شيء من العلم كذلك».
انظر تعريف الكبرى في: السلم مع شرحه للأخضري ص ٣٣، وشرحه للدمنهوري ص ١٣.

(٧) الصغرى: على وزن فعلى مؤنث أصغر للتفضيل، وهو مصطلح منطقي يطلق للمقدمة التي تشتمل على الحد الأصغر الذي هو موضوع النتيجة في القياس، والمراد بها هنا: قوله: «الفقه من باب الظنون». =

الفتوى والعمل به، للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن. فالحكم مقطوع به، والظن في طريقه.

فلكونه[1] مستفاداً من السمعيات المفيدة للظن، وما يكون طريقه مظنوناً فمظنون، فيكون حدكم[2] فاسداً[3].

قوله: «قلنا: المجتهد. .» إلى آخره. . .

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن هذا الاعتراض، وتقريره أن يقال[4]: الصغرى ممنوعة[5]. قوله[6]: «لأنه مستفاد من السمعيات». قلت: ذلك لا يقدح في كونه علماً[7] لأن المراد من قولنا: «العلم بالأحكام»: هو العلم بوجوب العمل بالأحكام، وعندنا مقدمتان تنتجان هذا المطلوب، بأن نقول: إذا اجتهد المجتهد غلب على ظنه الحكم، وإذا غلب على ظنه الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به[8]، فإذا اجتهد المجتهد وجب عليه الفتوى والعمل به[9].

= انظر تعريف الصغرى في المصدر السابق.

(١) أي الفقه.

(٢) أي تعريفكم للفقه بقولكم: «العلم بالأحكام الشرعية. . .» إلى آخره.

(٣) أي لأنكم عرّفتم ما هو ظن ـ وهو الفقه ـ بأنه علم.

(٤) «أن يقال» ساقط من جـ.

(٥) أي أن الفقه ليس من باب الظنون لأن «المجتهد إذا ظن الحكم. . .» إلخ.

(٦) أي قول المعترض.

(٧) في أ زيادة: «فيما ذكرنا».

(٨) المقدمة الأولى: «إذا اجتهد المجتهد غلب على ظنه الحكم»، والمقدمة الثانية قوله: «وإذا غلب. .» إلى قوله: «والعمل به»، وقوله: «فإذا اجتهد المجتهد» إلى آخره. . نتيجة المقدمتين.

(٩) من قوله: «فإذا اجتهد. . .» إلى هنا ساقط من أ.

. . . .

أما الصغرى[١] فلأنا نتكلم على ذلك التقدير[٢] ، وأما الكبرى[٣] فللإجماع[٤] أو لأنه لو لم يعمل بالظن[٥] ، فإما أن يعمل بالوهم فقط وهو باطل، لاستلزامه ترجيح المرجوح، أو بالظن والوهم معاً وهو أيضاً كذلك، لاستلزامه اجتماع النقيضين، أو لا يعمل بشيء منهما وهو أيضاً باطل، لاستلزامه ارتفاع النقيضين[٦] .

ولما بطلت هذه الأقسام تعين الأول، وهو: العمل بالمظنون، وهو المطلوب، فالحكم[٧] مقطوع به[٨] ، والظن في طريقه بأن صار حداً أوسط[٩]

---

(١) وهي: «إذا اجتهد المجتهد غلب على ظنه الحكم».

(٢) يعني على تقدير أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب لأنه يتبع غالب ظنه، لا على تقدير أن كل مجتهد مصيب. انظر: البدخشي (٩/ ٣٣).

(٣) وهي: قوله: «وإذا غلب على ظنه . . .» إلخ.

(٤) ممن نقل هذا الإجماع الغزالي، والقرافي، ونسبه السبكي إلى الشافعي في الرسالة، ولم أجده فيها.
انظر: المستصفى (١/ ٣٨٤)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٨، والإبهاج للسبكي (١/ ٣٩)، والكاشف للأصفهاني (١/ ٦٧)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ٣٤).

(٥) في أ زيادة: «كذلك».

(٦) تعقبه البدخشي بأنه لا يلزم ارتفاع النقيضين؛ لأنه «يجوز ثبوت أحدهما في الواقع مع لزوم التوقف». أقول: لا يجوز التوقف في مثل هذا، لوجوب العمل بالراجح، وما قاله البدخشي من عدم لزوم الارتفاع غير سديد؛ لأننا نتكلم على العمل بالظن والعمل بالوهم وهما نقيضان، فمن ترك العمل بهما جميعاً، فقد رفعهما.

(٧) أ: (والحكم).

(٨) ساقط من جـ، ب.

(٩) أ: (وسطاً). وهو: الجزء المتكرر في مقدمتي القياس، مثل لفظ «الظن» المتكرر في القياس =

. . . .

للقياس المنتج للمطلوب.

ولو أريد بالعلم: «حصول صورة الشيء في العقل» الذي هو أعم من الظن واليقين، لسقط أصل هذا السؤال.

هكذا ذكروه[1]، لكن[2] التحقيق في هذا الموضوع أن يقال: الفقه وإن كان من باب الظنون لكن سميناه علماً؛ لأنا نقطع بوجوب العمل به[3] كما[4] مر[5]، فبسبب القطع بوجوب العمل به سميناه علماً، لا أن نفس العلم بوجوب العمل بالأحكام[6] هو الفقه[7].

= المذكور: «إذا اجتهد المجتهد...» إلخ. انظر: شرح الأخضري على سلمه ص ٣١٣.

(١) أ: «ذكر» لم أجد أحداً ذكر هذا التأويل إلا ما أشار إليه الشوكاني من حمل العلم على ما يشمل الظن، وما ذكره الشيخ محمد بخيت من أن المراد بالعلم في تعريف الفقه مطلق الإدراك، سواء كان يقيناً أو ظناً، وكل من الشوكاني والشيخ محمد بخيت ممن جاء بعد الجاربردي بعصور، فليسا ممن أشار إليهم.
انظر: إرشاد الفحول ص ٣، وسلم الوصول للشيخ محمد بخيت (١/ ٤١).

(٢) أ: «و» بدل «لكن».

(٣) ساقط من أ.

(٤) أ، ب: «لما».

(٥) وهو: أنه يجب على المجتهد العمل بغالب ظنه، فيكون تسمية الفقه علماً من باب إطلاق اسم المتعلَّق على المتعلِّق، وهذا تأويل في التعريف بدون قرينة ظاهرة.
انظر: البدخشي (١/ ٣٢).

(٦) ب: (بالأركان).

(٧) اختلف العلماء: هل الفقه من باب العلم، أو من باب الظن؟ إلى ثلاثة أقوال:
الأول: أن الفقه كله من باب العلم؛ لأن أدلته قطعية.
الثاني: أنه كله ظن؛ لأن أدلته كلها ظنية. =

ودليله المتفق عليه: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

قوله: «ودليله[1] المتفق. .» إلى آخره. . .

أقول: الدلائل التي اتفقت الأئمة على كونها حجة أربعة؛ لأن الدليل المتفق عليه لا يخلو إما أن يكون منقولاً عن الرسول عليه الصلاة والسلام، أو لا يكون كذلك، والأول لا يخلو: إما أن يكون مما يتلى عليه أو لا، فإن كان مما يتلى عليه[2] فهو[3] الكتاب، وإن لم يكن فهو السنة، والثاني: وهو

= الثالث: أن بعضه علم، وبعضه ظن؛ لأن بعض أدلته قطعية، وبعضها ظنية.

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الأول هو الحق، وأن فقه دين الله من باب العلم، وليس من باب الظن؛ لأن دين الله حق، وقد قال تعالى: ﴿**إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً**﴾ [النجم: ٢٨]، وذم الظن في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ معلوم، وأمر الله عباده باتباع دينه، والعمل بأحكامه، وقد قال: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾ [الإسراء: ٣٦]. فكيف يأمر الله سبحانه باتباع ما ليس بعلم، وهو الذي ينهى عنه؟

وأدلة أحكام الله قطعية، وفهم الأحكام منها معلوم مطابق للواقع، لا يتعبد الله عباده بالظنون، إلا أن العلم بالأحكام قسمان: عام لا يسع أحداً جهله، وخاص لا يبلغه إلا العلماء أصحاب الشأن، وكل حكم لا يكون معلوماً من أدلة الدين فهو ليس من الفقه الذي أمر الله به، فالأدلة قطعية في نفسها إلا أنها قد تختلف باختلاف المجتهدين، فمنهم من ينظر فيها، ويحصل له العلم بحكمها وهو المصيب، ومنهم من يقف دون ذلك، فيتبع ظنه فيخطئ وهو معذور.

انظر: الرسالة للشافعي ص ٣٥٧، ٤٠١، ٤٦١، ٤٧٨ وما بعده، والمسودة لآل تيمية ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦، والمحصول للرازي (١/ ٩٢)، والإحكام للآمدي (١/ ٢٢)، وتنقيح المحصول للتبريزي (١/ ٥)، وشرح العبري على المنهاج (١/ ٣٣ ـ ٤٠)، والإبهاج للسبكي (١/ ٣٨ ـ ٣٩).

(١) الضمير راجع إلى الفقه.
انظر: شرح العبري (١/ ٤١)، والبدخشي (١/ ٣٦).

(٢) من قوله: «أولاً. . .» إلى هنا ساقط من ج.

(٣) في أ: «وهو».

ولابد للأصولي من تصور الأحكام الشرعية؛ ليتمكن من إثباتها ونفيها.

ما لا يكون منقولاً عنه لا يخلو: إما أن يكون منقولاً عن جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، أو لا، والأول: هو الإجماع. والثاني: القياس[1].

واعلم: أن[2] المصنف جعل الإجماع والقياس من الدلائل المتفق عليها مع أنه اختلف فيهما؛ لقلة المخالفين بالنسبة إلى المجمعين، والصواب[3] أن يقال[4]: المراد بالأئمة: الأئمة الأربعة[5].

قوله: «ولابد للأصولي..» إلى آخره...

أقول: إنما احتاج الأصولي إلى تصور الأحكام؛ لأن المقصود من هذا العلم: إثبات الحكم، ونفيه، فلو لم يتصور لا يمكنه إثباته، ونفيه؛ لأن إثبات الشيء، ونفيه فرع تصوره[6].

---

(١) انظر: البدخشي (١/ ٣٦).
(٢) في أ: «بأن».
(٣) وجه الصواب ـ والله أعلم ـ: عدم ورود مخالفة المخالفين في الإجماع والقياس على كلام المصنف، والسلامة من تكلف الجواب عن الإيراد المذكور، إذا كان المراد بالأئمة: الأئمة الأربعة.
(٤) في ب، ج: «نقول».
(٥) وهم أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، رحمهم الله جميعاً.
وحمل العبري والإسنوي أيضاً لفظ «الأئمة» على الأئمة الأربعة، وجوزه البدخشي.
انظر: شرح العبري (١/ ٤١)، الإسنوي (١/ ٣٩)، البدخشي (١/ ٣٦).
(٦) انظر ـ للاطلاع على توجيه كلام المصنف المذكور ـ: شرح العبري (١/ ٤٤ ـ ٤٥)، الإبهاج للسبكي (١/ ٤٠)، نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٩).

لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب.

قوله: «لا جرم[1] رتبناه..» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى ترتيب الكتاب، أي لما كان[2] أصول الفقه عبارة عما ذكرنا، وكان الدلائل[3] المتفق عليها أربعة، ولابد للأصولي من تصور الأحكام، فلا جرم رتبنا الكتاب على مقدمة وسبعة[4] كتب.

أما المقدمة ففي تصور الأحكام، وأربع[5] كتب في الدلائل المتفق عليها[6]، وواحد في الدلائل المختلف فيها[7]، وكتابان في كيفية الاستفادة

---

(١) عند سيبويه «لا» نفي لما قبله، و«جرم» فعل بمعنى: حق، وما بعده فاعل له، وعند الفراء: «لا جرم» بمعنى: لابد، ولا محالة، في الأصل، فكثر استعمالها فصار بمعنى حقاً، فهو اسم عنده وليس فعلاً، ومعناه الأصلي: الكسب.
انظر: الكتاب لسيبويه (٣/ ١٣٨)، ومعاني القرآن للفراء (٢/ ٨ ـ ٩)، ومغني اللبيب لابن هشام (١/ ٢٣٨)، والصحاح للجوهري (جرم).

(٢) قوله: «لما كان...» إلى آخره إشارة إلى أن قول البيضاوي: «لا جرم» جواب «لما» المقدر مع تقدير الفاء في الجواب، و«رتبناه» فعل في موقع المصدر فاعل لجرم على مذهب سيبويه، وفاعل لفعل مقدر ـ عند الفراء ـ تقديره: حق حقاً رتبناه.

(٣) في ج: «الدليل».

(٤) في أ، ج: «سبع».

(٥) هكذا في النسخ الثلاث بدون تاء، والظاهر أن يكون: أربعة» بالتاء؛ لأن المعدود، وهو «كتاب» مفرد «كتب» مذكر، إلا أن الشارح أتبعه لكلمة الكتاب فيكون المعدود مؤنثاً والعدد يكون بدون تاء حينئذ؛ لأنه يجوز أن يعتبر في كل اسم، أو فعل، أو حرف، لفظه فيعامل معاملة المذكر، وأن تعتبر كلمته فيعامل معاملة المؤنث. نقله ابن جماعة عن أبي حيان وغيره، وذكر: أن عادة الجاربردي جرت على أن يعتبر اللفظ أحياناً، والكلمة أحياناً أخرى.
حاشية ابن جماعة على شرح الجاربردي على شافية ابن الحاجب (١/ ١٣).

(٦) وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.
انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٩).

(٧) وهي: الاستصحاب، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وغيرها. =

أما المقدمة ففي الأحكام ومتعلقاتها.

❁ ❁ ❁

منها، وحال المستفيد.

ويلزم[1] مما ذكره المصنف أن لا تكون التعريفات مع السؤال، والجواب، من هذا الكتاب وهو: واضح[2].

قوله: «وأما المقدمة..» إلى آخره...

أقول: اعلم أنه يجوز كسر الدال وفتحها في «المقدمة»؛ لأن[3] «قدَّم[4]» يجيء لازماً ومتعدياً، لكن المشهور: كسرها[5]، والمقدمة عبارة عن قضية جعلت جزء قياس، والمراد بها هاهنا: ما يتوقف عليه المباحث الآتية، وتوقف المباحث الآتية على تلك المقدمة مما لا يحتاج إلى البيان.

= انظر: المرجع السابق، وشرح العبري (١/ ٤٦).

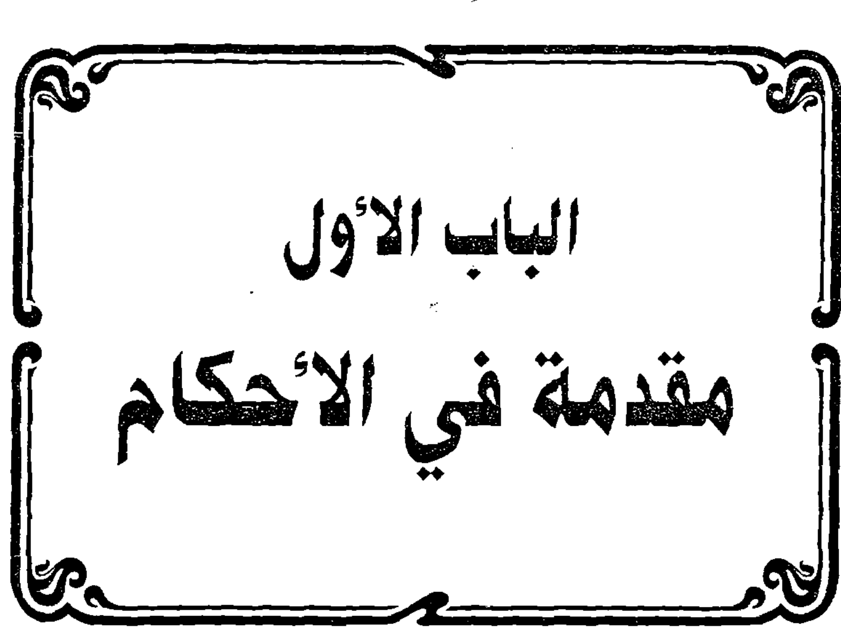
(١) وجه اللزوم: أن البيضاوي حدد الأمور المرتبة في كتابه، وليست منها التعريفات، والأسئلة، والأجوبة، وقد حاول البدخشي دفع إيراد الجاربردي بإرجاع ضمير المفعول في رتبناه إلى العلم، فتكون التعريفات وما إليها خارجة عن العلم وليست عن الكتاب، وهذا تمحل غير ظاهر، وكأن البدخشي مشغوف بحب الرد على الجاربردي.
انظر: شرح البدخشي (١/ ٣٧)، وشرح العبري (١/ ٤٧ ـ ٤٨).

(٢) في أ زيادة: «فعليه مؤاخذة».

(٣) في أ: «لأنه».

(٤) في أ: «قد».

(٥) الكسر على أن «قدّم» لازم، والفتح على أنه متعد، ومقدمة الجيش بكسر الدال: أوّله، وبفتحها: قادمة الرحل، وقيل: يجوز في مقدمة الجيش أيضاً الفتح.
انظر: اللسان، والصحاح (قدم).



الباب الأول

مقدمة في الأحكام

الباب الأول

في الأحكام

وفيه فصول:

الفصل الأول

في تعريف [الحكم]

الحكم: «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير».

قوله: «الباب الأول: في الأحكام[1]» إلى آخره.

أقول: عرف المصنف الحكم بقوله: «خطاب[2] الله تعالى» إلى آخره[3]..

فقوله: «خطاب» يشمل المحدود، وغيره، وقوله: «المتعلق بأفعال المكلفين» احتراز عن الآيات المتعلقة بصفات الباري تعالى، وقوله: «بالاقتضاء أو

---

(١) الأحكام: جمع حكم، وهو لغة: من حكم يحكم، ومعناه: القضاء، والمنع، والحكمة. انظر: الصحاح للجوهري، واللسان، والقاموس (حكم).

(٢) الخطاب لغة: مصدر خاطب يخاطب، وهو: إلقاء الكلام إلى السامع، ونفس الكلام المخاطب به، والمراد به هنا: الثاني. واصطلاحاً: عرفه الآمدي بأنه: «اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه». الإحكام للآمدي (١/ ١٣٦).

(٣) هذا التعريف منقول من كتاب الحاصل حرفياً، وله تعاريف أخرى ذكرها الآمدي وغيره، وأكثر هذه التعاريف على أن الحكم نفس الخطاب، ويبدو: أن الكلام على حذف مضاف تقديره: مقتضى خطاب الله، أو مدلول خطاب الله كما قدره بعضهم؛ لأن المراد بالحكم المعرف هنا ـ كما يظهر: الوجوب، والحرمة، والكراهة، والندب، والإباحة؛ والمراد بالخطاب: ما خاطب الله به عباده، وهو نصوص الكتاب والسنة، وهي: أدلة الحكم، وليست نفس الحكم.
انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٣٥ ـ ١٣٦)، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٣٢، وميزان الأصول للسمرقندي ص ١٧ ـ ٢١، والحاصل لتاج الدين الأرموي (١/ ١١)، والكوكب المنير مع شرحه لابن النجار (١/ ٣٣٣)، والمدخل لابن بدران ص٥٩.

قالت المعتزلة: خطاب الله تعالى قديم عندكم، والحكم حادث؛ لأنه يوصف به ويكون صفة لفعل العبد، ومعللاً به كقولنا: «حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق».

التخيير» احتراز عن الآيات الدالة على القصص، وعن مثل قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[1]، وهذا الحد منطبق على جميع أفراد الأحكام؛ لأنه دخل بقوله: «بالاقتضاء»: الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، وبقوله: «التخيير»: الإباحة.

قوله: «قالت المعتزلة[2] . . » إلى آخره. . .

أقول: هذا إشارة إلى اعتراض ذكره المعتزلة على تعريف الحكم، وتقريره: خطاب الله تعالى قديم، ولا شيء من الحكم بقديم، ينتج من الشكل الثاني[3]: لا شيء من خطاب الله تعالى بحكم،

---

(١) الصافات: ٩٦.

(٢) هم: فرقة من أهل الأهواء، ارتكبوا بدعاً شنيعة في الدين فأفسدوا على كثير من المسلمين معتقداتهم، وأثاروا فتناً كثيرة في البلاد الإسلامية، قالوا: بخلق القرآن ونفي رؤية الله سبحانه مطلقاً، ونفي صفاته عز وجل، وسلكوا مسلك القول بنفي القدر، وقالوا: بإسناد خلق الأفعال إلى العبد، وأحدثوا منزلة بين المنزلتين لصاحب الكبيرة، إلى غير ذلك من المنكرات.
ومؤسس نحلتهم: واصل بن عطاء الغزال، كان تلميذاً للحسن البصري فاعتزل عن مجلسه بسبب الكلام في مسألة صاحب الكبيرة، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل فسمي هو وأصحابه معتزلة.
انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ص ١٥٥ ـ ١٦٨، والملل والنحل للشهرستاني ص ٤٣ ـ ٤٩.

(٣) الشكل بفتح الأول ـ لغة ـ: المثل، وجمعه: أشكال، وشكول، وعند أهل المنطق: عبارة عن قضيتي القياس، والأشكال المنتجة عندهم أربعة: الأول: ما يكون الحد الأوسط موضوعاً في الكبرى، محمولاً في الصغرى، كقولهم: الإنسان حيوان، والحيوان =

. . . .

وينعكس[1] إلى قولنا: لا شيء[2] من الحكم بخطاب الله تعالى، وأنتم قلتم: إنه خطاب الله تعالى. هذا خلف.

أما بيان الصغرى، وهو قولنا: «خطاب الله تعالى قديم»؛ فلأن[3] خطاب الله كلامه، وهو عندكم قديم.

وأما الكبرى، وهو: قولنا: «لا شيء من الحكم بقديم» فلوجوه ثلاثة: أحدها: أن الحكم يوصف بالحادث، كما يقال: «حلت المرأة بعد ما لم تكن حلت»[4]، وقولنا: «بعد ما لم تكن حلت»[5] مشعر بالحدوث ولو كان قديماً لامتنع اتصافه بالحادث، وإلى هذا الوجه أشار بقوله: «لأنه يوصف به».

= حادث، والثاني: ما يكون محمولاً فيهما، مثل: الإنسان حيوان، الفرس حيوان، الثالث: ما يكون موضوعاً فيهما نحو: الإنسان حيوان، الإنسان حادث، الرابع: ما يكون موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى، كقولهم: الإنسان حيوان، الكاتب إنسان.

انظر: السلم مع شرحه للأخضري ص ٣٣، والصحاح للجوهري (شكل).

(١) العكس ـ لغة: رد آخر الشيء إلى أوله، وفي الإصطلاح المنطقي: «تحويل جزئي القضية مع بقاء الصدق والكيف والكم» وهذا يسمى بالعكس المستوي، وهو المراد إذا ذكر مطلقاً، وللعكس قسمان آخران:

١ ـ عكس نقيض موافق ٢ ـ عكس نقيض مخالف.

انظر: السلم مع شرحه للأخضري ص ٣٢، وإيضاح المبهم للدمنهوري ص ١١، والصحاح للجوهري.

(٢) «إلى قولنا: لا شيء» ساقط من ج.

(٣) في أ: «لأن».

(٤) الحكم هنا: الحل، ووصفه الحادث هو: حصوله بعد أن لم يكن حاصلاً.

انظر: شرح العبري (١/ ٦٤ ـ ٦٥).

(٥) «وقولنا: بعد ما لم تكن حلت» ساقط من أ.

وأيضاً فموجبية الدلوك، ومانعية النجاسة، وصحة البيع وفساده

الثاني: أن الحكم يكون صفة لفعل العبد نحو قولنا: «وطء حلال، ووطء حرام» فصار قولنا: «حلال، وحرام» صفة لفعل العبد، وهو: حادث، وما يكون صفة للحادث يكون حادثاً؛ لأن الموصوف لما سبقه العدم ـ وهو متقدم على الصفة ـ فيلزم سبق العدم عليها، وإليه[١] أشار بقوله: «ويكون صفة لفعل العبد».

الثالث: أن الحكم يصير معللاً بفعل العبد، وهو حادث، وما يصير معللاً بالحادث يكون حادثاً.

أما المقدمة الأولى[٢] فلصحة قولنا: «حلت بالنكاح، وحرمت بالطلاق»، والنكاح علة للحل، والطلاق علة للحرمة، وهما أي النكاح، والطلاق حادثان، وهو ظاهر.

وأما المقدمة الثانية[٣] فلاقتضاء مسبوقية العلة بالعدم مسبوقية معلولها به[٤].

قوله: «وأيضاً فموجبية الدلوك. .» . . إلى آخره . .

أقول: هذا إشارة إلى اعتراض آخر، وتقريره أن يقال: هذا الحد غير جامع؛ لخروج بعض[٥] المحدود عنه، مثل: موجبية الدلوك للصلاة، في

---

(١) الضمير راجع إلى الوجه الثاني.

(٢) وهي قوله: «الحكم يصير معللاً بفعل العبد».

(٣) وهي قوله: «وما يصير معللاً. . .» إلخ.

(٤) لتوقف المعلول على العلة وجوداً وعدماً.

(٥) وهو الحكم الوضعي؛ لأن الحكم قسمان: ١ ـ تكليفي، وهو ما مر تعريفه، وأقسامه، من الوجوب والحرمة وغيرهما مما يكون بالاقتضاء أو التخيير.

خارجة عنه، وأيضاً فيه الترديد، وهو ينافي التحديد. قلنا: الحادث: التعلق، والحكم يتعلق بفعل العبد، لا صفته ـ كالقول المتعلق بالمعدومات ـ

قوله تعالى: ﴿**أقم الصلاة لدلوك[1] الشمس**﴾[2]، وما نعية النجاسة في قولنا: «النجاسة مانعة عن الصلاة»، وكذا صحة البيع، وفساده، وإنما قلنا: إن المذكورات خارجة عن الحد؛ لأن شيئاً منها ليس متعلقاً بأفعال المكلفين، لا بالاقتضاء، ولا بالتخيير[3].

قوله: «وأيضاً فيه الترديد، وهو ينافي التحديد».

أقول: تقرير هذا الاعتراض أن يقال المقصود من الحد: التبيين، والتوضيح، و«أو» للشك؛ فذكره في الحد يكون مخلاً بالمقصود، ومنافياً للتحديد.

قوله: «قلنا: الحادث: التعلق».. إلى آخره.

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الاعتراض الأول.

وتقريره أن يقال: الكبرى ممنوعة، وهو[4]: «أنه لا شيء من الحكم بقديم».

= ٢ ـ وضعي، وهو: «خطاب الله تعالى بجعل الشيء سبباً، أو مانعاً، أو صحيحاً، أو فاسداً».
انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ٤٦ ـ ٤٧)، وأصول الفقه لأبي النور (١/ ٤٦).

(١) مصدر من باب قعد يقعد، ويقال دلكت الشمس والنجوم دلوكاً، إذا زالت، أو غربت، والآية محتملة للمعنيين.
انظر: الصحاح، والمصباح المنير (دلك)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٨٩).

(٢) الإسراء: ٧٨.

(٣) لأنها أسباب وموانع، وما إليهما.. لأفعال المكلفين، لا طلب فيها.

(٤) الضمير راجع: إلى الكبرى، وتذكيره باعتبار اللفظ، أو خبره الذي بعده.

والنكاح والطلاق ونحوها معرفات له، كالعالم للصانع.

قولكم[1] - في بيانه أولاً: «لأنه يوصف بالحادث كقولنا: حلت بعد ما لم تكن حلت»[2].

قلنا: لا نسلم أن هذه الصيغة تقتضي أن يكون الأول[3] موصوفاً بالثاني[4]، وعلى تقدير التسليم يكون التعلق موصوفاً: أي تعلقت الإباحة بعدما لم تكن متعلقة، وذلك لا يقتضي حدوث المتعلق، وهو ظاهر، وإليه الإشارة بقوله: «الحادث: التعلق».

وقولكم - ثانياً: «الحكم يكون صفة لفعل العبد» غير مسلم، بل هو متعلق بفعل العبد، فالحل معناه: قول الله تعالى في الأزل: «أذنت لزيد أن يطأ هنداً عند التزوج بها»، فالقول قديم، وتعلقه ومتعلقه حادثان، ولا يلزم من تعلق الشيء بالشيء أن يكون صفة له، وإلا لكانت الأقوال المتعلقة بالمعدومات صفات لها في مثل قولنا: «شريك الباري ممتنع» لأن هذا القول الموجود تعلق بالممتنع، وإليه الإشارة بقوله: «الحكم متعلق بفعل العبد لا صفته، كالقول المتعلق بالمعدوم».

وقولكم - ثالثاً: «الحكم يصير معللاً بالحادث» قلنا: المراد من التعليل

---

(١) الضمير راجع: إلى المعتزلة.

(٢) جـ: (حلالاً).

(٣) هو: الحل المفهوم من «حلت».

(٤) هو: الحصول بعد العدم، المفهوم من قوله: «بعدما لم تكن حلت»، ووجه عدم اقتضاء الصيغة الاتصاف هو: أن قوله: «حلت...» إلخ إنما يدل على أن الحل - وهو الحكم الشرعي - تعلق بالمرأة في زمن لم يكن متعلقاً بها قبله، وتعلق الشيء بالشيء ليس اتصافاً له به كما يأتي في الوجه الذي بعد هذا.

والموجبية، والمانعية أعلام الحكم لا هو، وإن سلم، فالمعني بهما: اقتضاء

عند الأصوليين: التعريف، ولا يمتنع أن يكون الحادث معرفاً للقديم، كما أن العالم مع أنه حادث معرف للصانع[1] تعالى مع أنه قديم[2].

قوله: «والموجبية» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الاعتراض الثاني، وتوجيهه أن يقال:

---

(١) أسماء الله سبحانه توقيفية، وهي تسعة وتسعون اسماً كما جاء في الحديث المتفق عليه: **«لله تسعة وتسعون اسما مائة إلا واحدا، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر، يحب الوتر»** رواه البخاري في الدعوات، (باب ٦٨، حديث ٦٠٤٧)، ومسلم في الذكر والدعاء (حديث ٥). ولا يوجد بينها اسم «الصانع»، فلا يجوز إطلاقه على الله؛ فإن ظاهر الحديث دال على الحصر، فلا يزاد على الأسماء المذكورة فيه إلا بدليل ثابت. ومن قال بجواز اشتقاق الأسماء لله من الأفعال فلا دليل عنده. انظر: الإبهاج للسبكي (١/ ٤٧).

(٢) هذا نهاية الكلام على الاعتراض الأول الوارد على تعريف الحكم: بأنه خطاب الله تعالى، وكان توجيه الاعتراض بثلاثة أوجه، كما عرفت، وهنا أثيرت مسائل:
الأولى: هل الحكم الشرعي حادث أو قديم؟ وبكل منهما قال قوم.
الثانية: هل الحكم الشرعي هو خطاب الله أو غيره؟ وهما ـ أيضاً ـ قولان.
الثالثة: هل خطاب الله كلامه أو لا؟ وهذه ـ أيضاً ـ قولان.
الرابعة: وصف القديم بالحادث.
الخامسة: وصف الحادث بالقديم.
السادسة: تعليل القديم بالحادث.
وهذه مسائل كلامية ليس هذا موضع تفصيلها، ومختصر القول فيها: أن المسألة الأولى متوقفة على الثانية، وقد ذكرت في أول الكلام على التعريف: أن الحكم غير خطاب الله.
وأما المسألة الثالثة فإن اللغة تشهد بالتغاير؛ لأن الخطاب يقتضي مخاطباً ومخاطَباً، ولا يلزم ذلك في الكلام فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق، من حيث إن الكلام أعم من الخطاب.
وأما المسألة الرابعة: فالكلام فيها متوقف على الكلام على صفات الله سبحانه كالكلام في صفة الكلام، والحق فيه: أن كلام الله قديم من حيث النوع، حادث من حيث الأفراد؛ فالله متكلم ولا يزال متكلماً، يحدث من كلامه ما يشاء كما كلم موسى عليه السلام، =

الفعل والترك، وبالصحة: إباحة الانتفاع، وبالبطلان: حرمته.

لا نسلم: أن الحد غير جامع، وإنما يكون كذلك أن لو كانت الصور[1] المذكورة من أفراد الأحكام، وليس كذلك بل هي أعلام ومعرفات، نصبها الشارع على الأحكام. سلمنا ذلك، لكن لا نسلم: خروجها عن الحد، بل هي داخلة فيه:

أما الموجبية والمانعية فداخلة تحت الاقتضاء؛ لأن المراد بموجبية الدلوك: وجوب الصلاة عنده، وبمانعية النجاسة: حرمة الصلاة معها، وكذا الفساد داخل تحت الاقتضاء؛ لأن المراد بفساد البيع: حرمة الانتفاع.

وأما الصحة فداخلة تحت التخيير؛ لأن المراد بصحة البيع: إباحة الانتفاع. فإن قلت: ما ذكرت منقوض بما أن البيع الصحيح متحقق[2] بدون إباحة الانتفاع في صورة يكون الخيار للبائع والمشتري[3]، قلت: لا نسلم

= وأوحى إلى محمد ﷺ، ولا نقص ـ بهذا المعنى ـ في اتصاف القديم بالحادث، وقد منعه قوم.

وأما المسألة الخامسة: فالحق ـ كما يبدو لي ـ: أنه لا يجوز وصف الحادث بالقديم؛ لأنه يلزم حينئذ قيام الصفة بدون موصوف في جزء من الزمن.

وأما المسألة السادسة: فيأتي الكلام عليها إن شاء الله.

انظر: تنقيح المحصول للتبريزي (١/ ١٢ ـ ١٣)، والحاصل لتاج الدين الأرموي (١/ ١٣)، والتحصيل لسراج الدين الأرموي ق ٣، والكاشف للأصفهاني (١/ ١٤١ ـ ١٤٤، ١٥٠، ١٦٨ ـ ١٧٠)، وشرح العبري (١/ ٥٤ ـ ٧٣)، والإبهاج للسبكي (١/ ٤٣ ـ ٤٤)، وسلم الوصول لمحمد بخيت (١/ ٦٣ ـ ٦٤)، ومنهاج السنة لابن تيمية (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٦)، وتنقيح الفصول للقرافي ص ٦٧.

(١) في أ: «الصورة»، والمراد بها: موجبية الدلوك، ومانعية النجاسة، والصحة، والفساد.

(٢) في أ: «متفق»، وهو تحريف.

(٣) في الانتفاع من غلات المبيع إذا اشترط للبائع والمشتري ثلاثة أقوال للشافعية: الأول وهو =

والترديد في أقسام المحدود لا في الحد.

عدم إباحة الانتفاع هنا مطلقاً بل هي ثابتة في الجملة: أي عند[1] اختيار المشتري البيع[2].

ولقائل أن يقول: الإباحة غير ثابتة؛ لأنها لو كانت ثابتة فإما أن يكون[3] في الحال أو في المآل، والأول ظاهر البطلان، وكذا الثاني؛ لجواز اختيار البائع عدم إمضاء[4] البيع.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنا نمنع كون البيع صحيحاً على ذلك التقدير؛ لأنه يتبين حينئذ أن البيع ما كان صحيحاً وكان إباحة الانتفاع للمالك، وفيه نظر؛ لأنا نحكم بحسب الظاهر على أن البيع صحيح؛ لأنه مستجمع للشرائط والأركان[5].

قوله: «والترديد..» إلى آخره..

= الأظهر عندهم: أن الانتفاع ـ تبعاً للملك ـ موقوف إلى أن يتم البيع، أو الفسخ، فإن تم بان أنه كان للمشتري، وإن فسخ بان كونه للبائع، فلا يجوز انتفاع أحد الطرفين من المبيع في مدة الخيار، الثاني: أنه للمشتري، الثالث: للبائع. وعند الحنابلة: الانتفاع للمشتري، وعند الحنفية والمالكية للبائع.

انظر: مغني المحتاج للشربيني (٢/ ٤٨)، والمغني لابن قدامة (٣/ ٥٧٢)، وفتح القدير لابن الهمام (٦/ ٣٠٦)، ومجمع الأنهر لداماد أفندي (٢/ ٢٧)، وبداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢١٠).

(١) «في الجملة أي عند» مطموس في أ.

(٢) والصواب أن يقال في الجواب: الانتفاع مترتب على صحة البيع إن لم يمنع منه مانع، وفي هذه الصورة ـ عند الشافعية ـ منع منه المانع وهو: خيار الشرط والله أعلم.

(٣) الضمير راجع إلى الثبوت الدال عليه قوله: «ثابتة».

(٤) في أ: «اقتضاء».

(٥) من قوله: «لأنا نحكم..» إلى هنا زيادة من ب، وانظر: شرح البدخشي (١/ ٥٠)، فإنه =

. . . .

❁ ❁ ❁

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الاعتراض الثالث، وتقريره أن يقال: لا نسلم أن ذكر «أو» في الحد مخل بالمقصود، وإنما يكون كذلك أن لو كان «أو» هنا للشك، وليس كذلك بل هو مفصل لأقسام المحدود، فإن كل واحد من المذكورين محدود، فالمحدود قسمان، وليس الترديد في الحد بمعنى: أن الحد إما هذا، أو ذاك، أو أن كل واحد منهما حد، وإلا لم يكن الحد جامعاً؛ لأن شيئاً من القسمين ليس بجامع لأقسام المحدود، فتأمل فيه، فإنه كلام صحيح.

= بين وجه النظر بما يتفق مع ما في هذه الزيادة بأسلوب آخر؛ حيث بيّن أن صحة البيع ثابتة؛ لأن التعليق بشرط الخيار واقع في الحكم المترتب على صحة البيع، وهو: الانتفاع، لا في سببه، وهو: صحة البيع.

الفصل الثاني
في تقسيماته

الأول: الخطاب إن اقتضى الوجود ومنع النقيض، فوجوب، وإن لم يمنع فندب، وإن اقتضى الترك ومنع النقيض، فحرمة، وإلا فكراهة، وإن خيّر، فإباحة.

قوله: «الفصل الثاني: في تقسيماته».

أقول: هذا الفصل في تقسيمات الحكم، والمصنف ـ رحمه الله ـ قدم تعريف الحكم على تقسيمه؛ لأن بيان حقيقة الأشياء متقدم على تقسيماتها[1]، ولما فرغ من الأول شرع في الثاني، وتلك التقسيمات على ستة أوجه، كما سنذكر إن شاء الله تعالى.

قوله: «الأول: الخطاب» إلى آخره..

أقول: التقسيم الأول: أن نقول: الخطاب المتعلق أحد التعلقين[2] إما أن يقتضي الفعل، أو الترك، وإما أن لا يقتضي شيئاً منهما، والأول إن اقتضى الفعل، فإن منع من النقيض ـ وهو الترك ـ فوجوب، وإن لم يمنع فندب، وإن اقتضى الترك، فإن منع من النقيض ـ وهو الفعل ـ فحرمة، وإلا فكراهة، والثاني ـ وهو أن لا يقتضي شيئاً منهما ـ إباحة[3].

---

(١) لأن الحكم على الشيء فرع تصوره، فلا يحكم عليه بتقسيم أو غيره قبل معرفته.
(٢) في أ: «التعليقين»، وهما: الاقتضاء، والتخيير. انظر: شرح العبري (١/ ٨١).
(٣) في أ: «فإباحة» وبهذا التقسيم حصل التعريف لكل من الأحكام الخمسة، راجع: الكاشف للأصفهاني (١/ ١٧٨ ـ ١٧٩).

ويرسم الواجب: بأنه الذي يذم الشرع تاركه، قصداً مطلقاً،

قوله: «ويرسم[1] الواجب..» إلى آخره.

أقول: قوله: «يذم الشرع[2] تاركه» خرج[3] به الندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة، وإنما قال: «يذم الشرع»؛ لأن العقل لا حكم له، وقوله: «قصداً» احتراز عن متروك النائم والناسي؛ لعدم الذم ثمة، مع تحقق الوجوب، وفيه نظر؛ لأن المصنف - رحمه الله - صرح في التقسيم الخامس من هذه التقسيمات: أن متروكهما ليس بواجب.

وقال[4] بعض الشارحين: إنما قال «قصداً» لتخرج الصلاة التي تركها النائم ونسيها الناسي؛ فإنها ليست بواجبة عليهما، وإن كان سبب الوجوب متحققاً، لعدم القصد في الترك، ولي فيه نظر؛ لأن هذا التركيب[5] لا يفيد[6] ما ذكره. وإنما قال: «مطلقاً» ليدخل فيه[7] الواجب الموسع، والواجب المخير، والواجب على الكفاية؛ لأن معناه: تاركاً له في جميع أوقاته في الموسع، وتاركاً له ولبدله في المخير، وتاركاً له هو وجميع المكلفين في الواجب على الكفاية.

---

(١) الرسم - لغة - من رسم يرسم - من باب قتل: الأثر. وفي اصطلاح أهل المنطق: الحد الذي يكون بذكر الجنس القريب أو البعيد مع ذكر بعض الخواص.
انظر: القاموس والمصباح المنير «رسم»، وشرح الأخضري على سلمه ص ٢٨.

(٢) ساقط من أ.

(٣) أ: «يخرج».

(٤) نسب العبري هذا القول إلى الخنجي. انظر: شرح العبري (١/ ٨٦).

(٥) يعني: تعريف الواجب المذكور في المتن.

(٦) لأن التعريف يفيد: أن الترك متعلق بالواجب، فإن كان قصداً كان مذموماً، وإلا فلا.

(٧) وانظر: شرح البدخشي (١/ ٥٧).

ويرادفه الفرض، وقالت الحنفية: الفرض: ما ثبت بقطعي، والواجب: بظني.

قوله: «ويرادفه الفرض..» إلى آخره..

أقول: الفرض، والواجب مترادفان عندنا[1]. وقالت الحنفية: الفرض: «ما ثبت بدليل قطعي» كالصلوات الخمس، والواجب: «ما ثبت بدليل ظني» كالوتر.

قال أبو زيد[2]: الفرض في اللغة: التقدير، وما كان دليله قطعياً علم أنه مقدر علينا فنخصه باسم الفرض، بخلاف ما ثبت بدليل ظني فإنه لا يعلم أنه مقدر علينا، بل المعلوم: أنه بحسب ظننا يلزم علينا كأنه ساقط علينا فنخصه باسم الوجوب الذي هو في اللغة: السقوط، قال تعالى: ﴿**وجبت جنوبها**﴾[3] أي سقطت[4]، [وما كان دليله ظنياً فهو ساقط علينا][5].

ولا يخفى عليك: أن هذا تحكم محض؛ لأن الفرض ما قدر علينا سواء كان دليله قطعياً، أو ظنياً، وكذا الواجب: ما سقط علينا، سواء كان دليله

---

(١) يعني: عند الشافعية، وانظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٤٠)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ٧٨)، والمحصول للرازي (١/ ١١٩)، وشرح العبري (١/ ٩٠).

(٢) هو: عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، أصولي، حنفي، له كتاب «تقويم الأدلة» في أصول الفقه، عاش ٦٣ سنة، وتوفي ببخارى سنة ٤٣٠ هـ. انظر: الفتح المبين للمراغي (١/ ٢٣٦).

(٣) ﴿فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها﴾ [الحج: ٣٦].

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٣٥٧.

(٥) بين المعقوفين زيادة من أ.

انظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ١٢٠ - ١٢١، وأصول السرخسي (١/ ١١٠ - ١١٢)، وميزان الأصول للسمرقندي ص ٢٥ - ٢٦.

والمندوب: ما يحمد فاعله، ولا يذم تاركه، ويسمى: سنة، ونافلة.

قطعياً، أو ظنياً، مع أن هذا نزاع لفظي[1].

قوله: «والمندوب[2] . . » إلى آخره . .

---

(١) ذهب الشارح، وكثير من العلماء إلى أن الخلاف بين الحنفية ـ ومعهم بعض الحنابلة في الفرق اللفظي ـ والجمهور في معنى الفرض والواجب خلاف لفظي، والحق: أن في المسألة تفصيلاً: أما من حيث المعنى اللغوي فالفرق بينهما واضح، ولا أعتقد أحداً يقول باتحادهما فيه، وأما من حيث المعنى الشرعي، فالخلاف بين المذهبين لفظي من ناحية، وحقيقي من ناحية أخرى، وبيانه كما يلي:

ما ثبت بدليل قطعي، يفيد العلم ويكفر جاحده على المذهبين، كوجوب الصلوات الخمس والزكاة وغيرها، وهذا يسمى فرضاً باتفاق، ويسمى واجباً ـ أيضاً ـ عند الجمهور، ولا يسمى واجباً عند الحنفية. وما ثبت بدليل ظني ـ بناءً على تسميتهم ـ لا يفيد العلم، ولا يكفر جاحده عند الطرفين، ويسميه الجمهور فرضاً وواجباً والحنفية واجباً فقط، ولا يترتب على هذا الخلاف حكم شرعي، هذا من الناحية العلمية.

وأما من الناحية العملية فالحق: أن الخلاف حقيقي، فإن ما ثبت بدليل قطعي من الأحكام والعبادات تركه يفسد العمل، ولا يجبر بغيره عند الحنفية كأصل الركوع، والسجود، والقراءة في الصلاة، فإن تركها يفسد الصلاة، ولا تجبر بغيرها؛ لأنها ثبتت بدليل قطعي. وأما ما ثبت بدليل ظني، فإن تاركه ـ عندهم ـ يلام، ويأثم، ولكن تركه لا يفسد العمل كتعيين قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، والطمأنينة في الركوع والسجود، فالحنفية يسمون الأول فرضاً، والثاني واجباً، والجمهور يسمونهما فرضاً وواجباً، والثاني كالأول يفسد العمل ولا يجبر بغيره عندهم.

انظر: المستصفى للغزالي (١/ ٦٦)، والإحكام للآمدي (١/ ١٤٠ ـ ١٤١)، والمحصول للرازي (١/ ١١٩ ـ ١٢١)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ٧٨ ـ ٨٠)، والكاشف للأصفهاني (٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤)، وشرح العبري (١/ ٩٠ ـ ٩٢)، وجمع الجوامع مع حاشية العطار (١/ ١٢٤ ـ ١٢٦)، والحاصل للأرموي (١/ ١٦ ـ ١٧)، وأصول السرخسي (١/ ١١٠ ـ ١١٣)، وكشف الأسرار (٢/ ٣٠٣ ـ ٣٠٨)، والمسودة لآل تيمية ص ٥٠، وروضة الناظر لابن قدامة مع نزهة الناظر لابن بدران (١/ ٩٢).

(٢) المندوب ـ لغة ـ من الندب مصدر ندب يندب كنصر: الدعاء والحث والتوجيه. انظر: القاموس المحيط «ندب».

والحرام: ما يذم ـ شرعاً ـ فاعله.

أقول: خرج بقوله: «يحمد فاعله» الحرام، والمكروه، والمباح، وبقوله: «ولا يذم تاركه» الواجب، واعترض عليه: بأن هذا الحد غير جامع لخروج بعض المحدود عنه؛ لأنه إذا أصر أهل بلد على ترك سنة فإنهم يذمون على تركها مع أنه سنة، فصدق المحدود بدون الحد، وأجيب بأنا لا نسلم أنهم يذمون للترك، بل للاستهانة(١).

واعلم: أنه لابد من زيادة قيد آخر، وهو: أن يقال: «مطلقاً» لئلا يدخل فيه الواجب الموسع، والمخير، والواجب على الكفاية(٢). ويسمى المندوب: سنة، ونافلة(٣).

قوله: «والحرام(٤): ما يذم ـ شرعاً ـ فاعله».

أقول: خروج الأحكام الأربعة، أعني: الوجوب، والندب، والكراهة، والإباحة عنه ظاهر، وإنما قال: «شرعاً» ليوافق مذهبنا(٥)، واعلم: أن الاعتراض الذي ذكرناه آنفاً على حد المندوب وارد ههنا، وجوابه كجوابه(٦).

---

(١) لم أطلع على هذا الاعتراض وجوابه لأحد إلا أن يكونا من الشارح نفسه.

(٢) راجع الكلام على هذا القيد في تعريف الواجب السابق، وانظر: شرح البدخشي (١/ ٦٢).

(٣) وبعض العلماء فرّق بينهما. انظر: الإبهاج للسبكي (١/ ٥٧ ـ ٥٨).

(٤) هو لغة: مصدر من حرم ككرم، ومن حرم كفرح، معناه: الامتناع، ويستعمل اسماً بمعنى ما يمتنع فعله ولا يحل انتهاكه.
انظر: القاموس، والمصباح المنير «حرم».

(٥) يعني: مذهب أهل السنة، إشارة إلى رد مذهب المعتزلة القائل بالحسن والقبح العقليين على ما سيجيء إن شاء الله.

(٦) الاعتراض هو نفسه، إلا أن صورته تنعكس هنا، فيكون حد الحرام غير مانع لدخول =

والمكروه: ما يمدح تاركه، ولا يذم فاعله.

والمباح: ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح، ولا ذم.

قوله: «والمكروه[1] : ما يمدح تاركه، ولا يذم فاعله»[2] .

أقول: خرج بقوله: «يمدح تاركه» الواجب، والمندوب، والمباح، وبقوله: «ولا يذم فاعله» الحرام.

قوله: «والمباح[3] : ما لا يتعلق. . » إلى آخره.

أقول: خرج بقوله: «بفعله مدح ولا ذم[4] » الواجب، والمندوب، والحرام، وبقوله: «وتركه» المكروه، ولا يرد عليه[5] فعل البهائم؛ لأنه ليس بخطاب، ولفظة «ما» في هذه المذكورات بدل من الخطاب؛ لأنه كالجنس لهذه الأحكام.

= السنة التي يصر أهل بلد على تركها فيه، مع أنها ليست من أفراد الحرام، والجواب: أن الذم ليس من حيث الترك، فلا تدخل تحت حد الحرام بناء على إيراد الشارح وجوابه.

(١) هو لغة من كره يكره كعلم يعلم: ضد المحبوب.
انظر: الصحاح، والمصباح المنير «كره».

(٢) هذا التعريف للمكروه التنزيهي، وهو: ما نهي عنه نهي تنزيه، وله إطلاقان آخران: الأول: يرادف الحرام، وهو الغالب في استعمالات المتقدمين، والثاني: ترك الأولى، وهو: ما ورد فيه نهي غير مقصود، وأما الإطلاق الأول وهو التنزيهي فهو ما ورد فيه نهي مقصود. كذا ذكره السبكي، وأما الغزالي فقال في «ترك الأولى» ما معناه: هو ترك ما كثر فضله، وثوابه لا لنهي ورد فيه.
انظر: المستصفى (١/ ٦٦ ـ ٦٧)، والإبهاج (١/ ٥٩).

(٣) هو ـ لغة ـ: من الإباحة بمعنى الإحلال، وإباحة السر: إظهاره. انظر: القاموس المحيط (بوح).

(٤) ب: «وذم».

(٥) وجه الورود: أن أفعال البهائم لا يتعلق بها مدح، ولا ذم، فهي داخلة في تعريف المباح مع أنها لا توصف بأنها مباحة، فأجاب الجاربردي بقوله: «ولا يرد. . » إلخ. وأجاب غيره: بأن لفظ «ما» في التعريف يراد به فعل المكلف فلا تدخل أفعال البهائم تحته. =

الثاني: ما نهي عنه شرعاً فقبيح، وإلا فحسن، كالواجب، والمندوب، والمباح، وفعل غير المكلف.

قوله: «الثاني: ما نهى عنه..» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى تقسيم آخر للحكم باعتبار متعلّقه، وهو الفعل. وتقريره أن نقول[1]: الفعل: إما أن يكون منهياً عنه شرعاً، أو لا، والأول هو: القبيح، والثاني هو: الحسن.

والمراد بالنهي أعم من نهي التنزيه، أو التحريم؛ فدخل في القسم الأول، الحرام، والمكروه[2]، وفي القسم الثاني: الوجوب، والندب، والإباحة، ودخل فيه فعل[3] غير المكلف[4]. وإنما قال: «شرعاً»؛ لأن العقل لا مجال له في أن يحكم بالتحسين والتقبيح[5].

= انظر: شرح العبري (١/ ٩٩)، والبدخشي مع الإسنوي (١/ ٦٥ ـ ٦٦)، وأصول الفقه لأبي النور (١/ ٦٠).

(١) أ: «يقال».

(٢) وعند بعض العلماء لا يدخل المكروه في الحسن، ولا في القبيح، له منزلة بين المنزلتين.
انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١١٩)، والإبهاج للسبكي (١/ ٦١).

(٣) المراد بفعل غير المكلف هو الفعل الذي لا تتعلق الأحكام به إما لأن فاعله فوق درجة التكليف وهو الله سبحانه، فلا تصلح الأحكام لأفعاله، أو لأنه دون درجته فلا تصلح أفعاله للأحكام وهو: النائم، والساهي، والصبي، والمجنون، والبهيمة.
انظر: شرح العبري (١/ ١٠٠)، وأصول الفقه لأبي النور (١/ ٦٢).

(٤) في جـ زيادة: «وفيه ما فيه». وعند بعض العلماء لا يدخل المباح وفعل غير المكلف ـ ما سوى الله تعالى ـ تحت الحسن.
انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١١٩)، والإبهاج (١/ ٦١).

(٥) يعني عند أهل السنة ومن تبعهم بعد ورود الشرع ووصول الدعوة، وأما قبله، فمن علماء أهل السنة والجماعة ـ أيضاً ـ من ذهب إلى تحكيم العقل في التحسين والتقبيح.
انظر: المسودة لآل تيمية ص ٤٧٣، ٤٧٧.

والمعتزلة قالوا: ما ليس للقادر العالم بحاله أن يفعله، وما له أن يفعله،

قوله: «والمعتزلة»[1] إلى آخره..

أقول: قالت المعتزلة: الفعل إما أن يصدر حال التكليف، أو لا، والثاني غير منظور إليه، والأول إما أن يكون للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله، أو لا، والثاني، أي ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله هو القبيح، والأول، أي[2] ما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله هو: الحسن[3].

وهذا غير صحيح؛ لأن ما ليس للقادر عليه أن يفعله، قد يراد به قيام المانع الحسي مع القدرة، وقد يراد به قيام النفرة الطبيعية، وشيء منهما غير مراد[4]. وربما قالوا، أي المعتزلة: الفعل: إن كان واقعاً على صفة لأجلها يستحق فاعله الذم، فقبيح، وإن كان على صفة لأجلها يستحق فاعله المدح، فحسن[5]، وهذا أيضاً غير صحيح؛ لأنهم قالوا: الذم: «فعل أو قول ينبئ عن[6] اتضاع[7] حال الغير، ولا يلائمه»[8].

---

(١) أ: «للمعتزلة»، وهو تحريف.

(٢) جـ: «أن»، وهو تحريف.

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٦٤ـ٣٦٦)، والمحيط للقاضي عبد الجبار ص ٢٣٢ـ ٢٣٤.

(٤) ومراد الشارح من هذا الاعتراض: أن تعريف المعتزلة للقبيح غير واضح؛ لأن قولهم: ليس له أن يفعله يستعمل لمعان متعددة، ومن شرط التعريف الوضوح والتوضيح، وهو مفقود هنا. انظر: المحصول للرازي (١/ ١٣٣ ـ ١٣٥) أو الكشاف للأصفهاني (٢/ ٢١٢) وما بعده.

(٥) انظر: المرجعين السابقين.

(٦) أ: «على».

(٧) اتضع يتضع اتضاعاً من الافتعال يقال: وضعه الله فاتضع، واتضعت رأس البعير إذا خفضته لتضع قدمك على عنقه فتركبه.
انظر: القاموس المحيط، والمصباح المنير «وضع».

(٨) نقل هذا الحد عنهم الفخر الرازي. انظر: المحصول (١/ ١٣٥).

وربما قالوا: الواقع على صفة توجب الذم أو المدح، فالحسن بتفسيرهم الأخير أخص.

وهذا في حق الله تعالى محال مع أنهم يقبحون الأفعال في حق الله تعالى، وإنما قلنا: إنه[1] في حق الله تعالى محال؛ لأن المفهوم من الاتضاع: ما ينفر عنه الطبع، ولا يلائمه، والنفرة الطبيعية على الله تعالى محال، وإن أرادوا بالاتضاع غير هذا المعنى فعليهم[2] البيان.

قوله: «فالحسن بتفسيرهم..» إلى آخره.

أقول: الحسن، بتفسيرهم الأخير أخص منه بالتفسير الأول؛ لأن المباح حسن بالتفسير الأول، دون الثاني، واعلم: أن التفسيرين الأولين اللذين[3] ذكرهما المعتزلة للحسن والقبيح، أعم من التفسيرين الأخيرين اللذين ذكروهما لهما؛ وذلك لأن تعريف الحسن في الأول يعم الواجب والمندوب والمباح؛ لأن للقادر العالم بحاله أن يفعله، والتعريف الثاني للحسن لا يشمل المباح؛ لأنه لا يستحق فاعله المدح، وكذا التعريف الأول للقبيح يتناول الكراهة والحرمة، إذ المنع في قولنا: «ليس له أن يفعله» أعم من أن يكون جازماً، أو غير جازم، والتعريف الثاني للقبيح لا يشمل الكراهة؛ لعدم استحقاق فاعله الذم، فظهر من ذلك: أن تخصيص «الحسن» في قوله[4]: «فالحسن بتفسيرهم الأخير أخص» لا وجه له[5].

---

(١) ساقط من ب، جـ.

(٢) أ، ب: «فعليه».

(٣) سقط من ب.

(٤) أي قول المصنف.

(٥) وقال العبري: كلا التفسيرين لا يتناولان المكروه؛ لأنهما متساويان؛ إذ معنى «ما يذم فاعله»: الحرام، وكذلك معنى «ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله»: وجوب عدم =

الثالث: قيل الحكم إما سبب، أو مسبب، كجعل الزنا سبباً لإيجاب الجلد على الزاني.

قوله: «الثالث: قيل: الحكم..» إلى آخره..

أقول: هذا تقسيم ثالث للحكم باعتبار صفة عارضة له. اعلم أن الأصوليين المتقدمين قالوا: «الحكم إما سبب[1] أو مسبب[2]» على معنى: أن الخطاب الشرعي قد يرد ويصير[3] سبباً لحكم آخر[4] شرعي، ومثلوا لذلك:

= فعله عليه، وهو الحرام، وتعرض له البدخشي: بأن هذا المعنى غير متبادر من قولهم: «ما ليس للقادر..» إلخ، بل المتبادر عدم الفعل مطلقاً.
انظر: شرح العبري (١/ ١٠٥-١٠٧)، والبدخشي (١/ ٧٠).

(١) السبب - لغة: الحبل، وكل موصل إلى غيره، واعتلاق القرابة.
واصطلاحاً: «ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته».
القيد الأول: احتراز من الشرط؛ لأنه لا يلزم من وجوده الوجود.
الثاني: احتراز من المانع؛ فإنه لا يلزم من عدمه شيء.
الثالث: احتراز من مقارنة السبب فقدان الشرط، أو وجود المانع؛ فإنه حينئذ لا يلزم من وجوده وجود، ومن قيام سبب آخر مقامه. مثال مقارنة السبب فقدان الشرط: كمال النصاب قبل حولان الحول، ومثال مقارنته وجود المانع: دلوك الشمس للصلاة مع وجود الجنون، ومثال قيام سبب آخر مقامه: الردة للقتل يقوم مقامها القتل العمد العدوان؛ فإنه لا يلزم من انتفاء الردة انتفاء القتل؛ لجواز وجود سبب آخر يوجب القتل، كقتل العمد العدوان.
وللسبب تعاريف أخرى ذكرها العلماء.
انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٧٢)، والمستصفى للغزالي (١/ ٩٤)، وميزان الأصول للسمرقندي ص ٦٠٩ - ٦١٠، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٨١، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٤٥ - ٤٤٦)، وانظر: الصحاح للجوهري والقاموس للفيروز آبادي «سبب».

(٢) ينسب هذا التقسيم إلى الأشعرية، وممن قال به الغزالي، ونسبه بعضهم إلى المعتزلة.
انظر: المستصفى (١/ ٩٣ - ٩٤)، والكاشف للأصفهاني (٢/ ٢٣٠)، والإبهاج (١/ ٦٤)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ٧٣).

(٣) في ب زيادة: «شيئاً»، وهو خطأ.

(٤) ساقط من ب، جـ.

فإن أريد بالسببية: الإعلام فحق، وتسميتها حكماً بحث لفظي، وإن أريد بها: التأثير فباطل؛ لأن الحادث لا يؤثر في القديم؛ ولأنه مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن والقبيح، وهو: باطل.

بالزنا؛ فإنه حكم شرعي[1]، صار سبباً لحكم آخر[2] شرعي، وهو: وجوب الجلد، فالزنا سبب، ووجوب الجلد مسبب، وهما[3] حكمان شرعيان.

قوله: «فإن أريد بالسببية» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على هذا التقسيم، وهو أن يقال: إن أرادوا بكون الزنا سبباً لوجوب الجلد: أنه علامة نصبها الله تعالى على إيجاب الجلد فمسلم، لكن تسميته حكماً بحث لفظي؛ لأنه مبني على تفسير الحكم، فإن قلنا[4]: الحكم: (خطاب الله تعالى، المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع)، فالسببية والمسببية[5] حكم، وإن لم يعتبر الوضع، فلا يكون حكماً.

---

(١) ساقط من ب، ج.

(٢) ساقط من ب.

(٣) في ب، ج: «والسببية، والمسببية» بدل «وهما».

(٤) في ج زيادة: «الحكم ما استفيد من الشرع فالسببية والمسببية حكم، وإن قلنا».

(٥) المتقدمون من الأصوليين، وكثير من المتأخرين، منهم: الغزالي، وغيره، يسمون السبب، والشرط، والمانع حكماً، ويسمى بالحكم الوضعي، وطائفة أخرى كثيرة من المتأخرين لا يسمونها حكماً، وإنما يطلقون عليها أنها علامات، ومعرفات للحكم، منهم: الرازي، وتاج الدين الأرموي، والبيضاوي، وغيرهم.
انظر: المستصفى (١/ ٩٤ـ ٩٥)، وتنقيح المحصول للتبريزي (١/ ١٨)، والمحصول للرازي (١/ ١٣٧) وما بعده، والحاصل للأرموي (١/ ٢٢)، والمدخل لابن بدران ص ٦٥، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧٨ وما بعده، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٤٧٣) وما بعده، و(١/ ٤١٠) وما بعده، وشرح العبري (١/ ١١٧ـ ١١٩)، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٠.

. . . .

وإن أرادوا بكون الزنا سبباً: كونه موجباً لوجوب الجلد ومؤثراً فيه، فهو فاسد لوجهين:

الأول: أن الزنا حادث لكونه فعل العبد، فلا يجوز أن يكون مؤثراً في الحكم؛ لكونه قديماً، والحادث لا يؤثر في القديم. وفيه نظر؛ لجواز أن يكون مؤثراً في التعلق(١).

---

(١) اختلف العلماء في تأثير السبب في الحكم الشرعي إلى قولين:
الأول: أنه مؤثر فيه وهو قول المعتزلة، وبه قال الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، والسرخسي، والشاطبي، والحنابلة، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، إلا أن المعتزلة قالوا: السبب موثر لذاته، بمعنى أن التأثير مقرون به، مدرك عقلاً قبل ورود الشرع، والشرع وارد على وفق العقل بناءً على قاعدتهم في الحسن والقبح، وأما غيرهم، وهم الحنابلة ومن معهم فقالوا: تأثيره فيه، تأثير شرعي، بمعنى أن الله سبحانه جعله مؤثراً فيه، وربط الحكم به لاشتماله على حكمة مناسبة لشرع الحكم بناء على أن الحسن: ما حسنه الشرع، والقبيح: ما قبحه الشرع عند أهل السنة والجماعة. هذا، وقسم الآمدي الأسباب إلى ما يستلزم حكمة باعثة على الحكم، وإلى ما لا يستلزم.
الثاني: أن السبب مجرد معرِّف للحكم، وعلامة نصبها الله تعالى عليه، لا تأثير له مطلقاً، وهو قول الأشاعرة، منهم: الرازي، وتاج الدين الأرموي، والبيضاوي، وغيرهم، والنسفي وغيره من الأحناف.
ومنشأ الخلاف: إدراك العقل المدح والذم في الأحكام الشرعية عند المعتزلة، وعدمه عند أهل السنة، هذا بالنسبة للقول الأول، وأما بالنسبة للقول الثاني فيضاف إلى سبب الخلاف السابق قول الأشاعرة إن حكم الله قديم، والسبب حادث، والحادث لا يؤثر في القديم، ولهذا جعلوا الأسباب والعلل الشرعية، مجرد معرفات للحكم.
والذي يبدو لي: أن ما ذهب إليه الغزالي ومن معه هو الصواب؛ لأن الله سبحانه هو الذي يوجب الأحكام أو لا يوجبها بجعله لها أسباباً مؤثرة، ولا نعرف ذلك إلا من الشرع، ولأنه لا معنى لجعل الأسباب مجرد معرفات للحكم؛ إذ الأحكام الشرعية معروفة بالنصوص، ومربوطة بالأسباب والحكَم، فأحكامه معللة ومشتملة على حكَم، فلا يُجلد المكلف إلا لموجب اقتضى ذلك، ولا يُقطع إلا لما أوجب ذلك. والله أعلم. =

الرابع: الصحة: استتباع الغاية، وبإزائها: البطلان، والفساد.

والثاني: أنه لو كان الزنا سبباً لوجوب الجلد، بمعنى: أن يكون مؤثراً فيه، لكان لاشتماله على صفة موجبة لإيجاب الجلد، وهو مبني على أن للفعل جهات توجب الأحكام، وهو: قاعدة: «الحُسْن، والقبح» وسيجيء إبطالها[1].

قوله: «الرابع . . » إلى آخره . .

أقول: هذا إشارة إلى[2] تقسيم آخر للحكم باعتبار الشرائط، وعدمها[3]، وتقريره أن نقول: الحكم إما أن يكون مستتبعاً للغاية أي مقتضياً لترتب

= انظر: المراجع السابقة، وأصول السرخسي ٢/ ٣٠٢، والإحكام للآمدي (١/ ١٧٢ ـ ١٧٣)، (٣/ ٢٢٤)، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ١٦٩، والمسودة لآل تيمية ٣٨٩، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، ومنهاج السنة (١/ ٣٤)، والموافقات للشاطبي (١/ ١٨٧ ـ ١٨٨، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٦٥)، (٢/ ٦)، وأصول الفقه لأبي النور (١/ ٦٧ ـ ٦٩).

(١) في ج زيادة: «ويمكن أن يقال: إن المراد بكون الزنا سبباً لوجوب الجلد عنده، وقد التزمتم كون منها حكماً في سببية الدلوك». هكذا. . . والعبارة فيها سقط.

(٢) «إشارة إلى» ساقط من أ.

(٣) أي باعتبار الحكم مشتملاً على الشرائط، أو غير مشتمل، فهذا تقسيم للحكم نفسه، كما جرى عليه البيضاوي وتبعه الخنجي والجاربردي، وليس تقسيماً للفعل الذي يتعلق به الحكم، كما أصر على ذلك بعض شراح المنهاج كالعبري، والبدخشي، والإسنوي، وغيرهم؛ لأن «الحكم» يطلق على خطاب الله تعالى، وعلى التكليف، وعلى وصف الفعل، وعلى هيئة الفعل، وهنا أطلق الحكم على وصف الفعل.
انظر: المسودة لآل تيمية ص ٥٧٧ ـ ٥٧٨، وشرح العبري (١/ ١٢٨)، والإسنوي مع البدخشي (١/ ٧٦ ـ ٧٧).

وغاية العبادة: موافقة الأمر عند المتكلمين، وسقوط القضاء عند الفقهاء،

أثره[1] عليه، أم لا[2] . . والأول، هو: الصحيح، والثاني، هو الباطل، ويرادفه الفاسد على مذهبنا[3]، خلافاً للحنفية[4] على ما سيجيء.

قوله: «وغاية العبادة» إلى آخره. .

أقول: اختلف العلماء في غاية العبادة: فقال المتكلمون: غاية العبادة: موافقة الأمر، وقال الفقهاء: بل هي سقوط القضاء، ويتفرع على هذا الخلاف مسألة فقهية، وهي: أن من صلى على ظن أنه متطهر، فبان أنه محدث، فصلاته صحيحة على مذهب المتكلمين؛ لأنها موافقة للأمر؛ لأنه مأمور باتباع الظن، وفاسدة على مذهب الفقهاء؛ لأنها غير مسقطة للقضاء[5].

---

(١) في ب، ج: «آثاره».

(٢) اعتبر البدخشي حمل الجاربردي الاستتباع وعدمه على الحكم تساهلاً؛ لأن الاستتباع للفعل، وليس للحكم كما يقوله البدخشي، وبالكلام الذي سبق في التعليق الذي قبل هذا تبين أنه لا محل لهذا الاعتراض.

(٣) يعني الشافعية، ومعهم الحنابلة والمالكية.
انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤١، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ٤٧٣).

(٤) ومعهم الهادوية. انظر: إجابة السائل للصنعاني ص ٤١.

(٥) الخلاف هنا لفظي؛ لأن المصلي على هذه الحالة مطالب بإعادة الصلاة على القولين، إلا أن المتكلمين يسمونها صحيحة، والفقهاء يسمونها فاسدة.
انظر في هذا الخلاف: المستصفى (١/ ٩٤ـ٩٥)، والكاشف للأصفهاني (٢/ ٢٣٧ـ ٢٣٨)، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤١، والإحكام للآمدي (١/ ١٧٥)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧٦ـ٧٧، وفواتح الرحموت (١/ ١٢٠ـ ١٢١)، والمدخل لابن بدران ص ٦٩، وشرح العبري (١/ ١٣٣ـ ١٣٤).

فصلاة من ظن أنه متطهر صحيحة على الأول، لا الثاني، وأبو حنيفة سمى ما لم يشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقيح: باطلاً، وما شرع بأصله دون وصفه كالربا: فاسداً.

قوله: «وأبو حنيفة . . » إلى آخره . .

أقول: فرق أبو حنيفة وأصحابه بين الباطل والفاسد، وقالوا:

الباطل: «ما كان غير مشروع بأصله ووصفه»، كبيع الملاقيح[1] وهو: ما في بطون الأمهات، والمضامين[2] وهو: ما في أصلاب الفحول.

والفاسد: «ما كان مشروعاً بأصله، ممنوعاً بوصفه»، كبيع الربا[3].

والمراد من الوصف: الشرائط، ومن الأصل: الأركان.

وبيع الملاقيح غير مشروع من حيث الأصل؛ لأن من الأركان كون المعقود عليه مرئياً، وكذا من حيث الوصف؛ لأن انتفاء الذات مستلزم لانتفاء الصفات؛ ولأن من شرائط صحة العقد: القدرة على التسليم، والقبض، وهي[4] منتفية[5] فيه.

---

(١) جمع، مفرده: ملقوحة من لقحت الناقة، بالبناء للمفعول كجن، وحم ـ إذا أحبلت بالولد. انظر: الصحاح، والمصباح «لقح».

(٢) جمع مضمون، أو مضمونة من ضمن الشيء ـ كعلم ـ إذا حواه. انظر: المرجعين السابقين «ضمن».

(٣) من ربا يربو ربواً ورباء: إذا نما وزاد. لسان العرب «ربا».

(٤) في أ: «هما». وضمير «هي» راجع إلى المذكورات من الأركان والشرائط، وأما لفظ «هما» كما في نسخة أ فراجع إلى «القدرة» و«القبض»، أو راجع إلى الأصل، والوصف.

(٥) في أ: «منتفيان».

والإجزاء هو: الأداء الكافي لسقوط التعبد به، وقيل: سقوط القضاء، ورد: بأن القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب، فكيف سقط؟

وبيع الربويات[1] مشروع بأصله، وهو[2] البيع، ممنوع بوصفه، وهو: المفاضلة[3]، وجوابه[4]: أن كون الوصف اللازم منشأ المفسدة دليل تمكن المفسدة في الماهية[5]، وتحقيق ذلك سيجيء فيما بعد[6]، إن شاء الله تعالى.

قوله: «والإجزاء..» إلى آخره..

أقول: الحكم كما ينقسم باعتبار الصحة والفساد، فكذلك ينقسم باعتبار الإجزاء وعدم الإجزاء، لكن هذا[7] قريب من الأول، وكأن المصنف ـ رحمه الله ـ لذلك لم يجعله تقسيماً آخر.

---

(١) جمع ربويّة نسبة إلى الربا، وهي: ما يدخل فيه الربا المحرم كالنقدين، والبر، وغيرها.

(٢) في ب، ج: «من حيث» بدل «وهو».

(٣) انظر فيما ذكره الشارح من التعريف للباطل والفاسد عند الحنفية مع التفصيل المذكور: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١/ ٢٥٩) وما بعده، وأصول السرخسي (١/ ٨٠) وما بعده، وميزان الأصول للسمرقندي ص ٣٩، ٢٢٦ وما بعده، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ١٤١) وما بعده. هذا وحكم الباطل عندهم: عدم الصحة، وعدم الاعتبار أصلاً سواء كان في العبادات، أو في المعاملات، وحكم الفاسد الصحة، والاعتبار مع وجود النهي عنه، بناء على تفصيل عندهم في المنهي عنه لعينه أو لغيره.
راجع: المراجع السابقة.

(٤) أي أبي حنيفة.

(٥) الوصف اللازم غير المنفك، مثل: التفاضل في بيع الربويات، والمراد بالماهية: أصل البيع المشتمل على الوصف الفاسد.

(٦) وذلك في باب النواهي.

(٧) أي من حيث المعنى؛ لأن الفعل الصحيح مجز، والفعل الباطل غير مجز، والأثر المقصود من الفعل حاصل في الأولين وغير حاصل في الأخيرين، وفرقوا بين الإجزاء والصحة: بأن الصحة أعم من الإجزاء مطلقاً؛ إذا الصحة تطلق في المعاملات والعبادات جميعاً، فيقال هذه صلاة صحيحة، وهذا عقد صحيح، والإجزاء لا يطلق إلا في العبادات مما له =

. . . .

واعلم: أن العلماء اختلفوا في تفسير الإجزاء، فقال بعضهم[1]: الإجزاء هو: «الأداء الكافي لسقوط التعبد[2] به»، أي الأمر به، وذلك إنما يكون عند حصول[3] الأمور المعتبرة فيه، وارتضى المصنف هذا التفسير.

وقال قوم[4] هو: سقوط القضاء، ورده المصنف بوجهين:

أحدهما: أن المحدود صادق بدون الحد؛ لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد[5] وهو: قوله عليه الصلاة والسلام: «**من نام عن**

= وجهان من حيث الوقوع وترتب الحكم، على ما يأتي تفصيله بعد قليل إن شاء الله عند قول المصنف: «وإنما يوصف به. . .».

انظر: المحصول للرازي (١/ ١٤٤)، وشرحه الكاشف للأصفهاني (٢/ ٢٤٨ ـ ٢٥٠)، وأصول الفقه لأبي النور (١/ ٧٧)، والمدخل لابن بدران ص ٧٠.

(١) وهو تاج الدين الأرموي، وتبعه البيضاوي، وتعريف الفخر الرازي قريب مما ذكره البيضاوي للإجزاء بل هو أصله.

انظر: المحصول (١/ ١٤٤)، والحاصل (١/ ٢٧).

(٢) أ، ب: «المتعبد».

(٣) جـ: «حضور».

(٤) وهم الفقهاء، قاله غير واحد.

انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧٧، وشرح العبري (١/ ١٣٩)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ٨٢).

(٥) يعني: أن الشارع إذا أمر بعبادة، فأداها المكلف في وقتها على الوجه المطلوب قبل ورود الأمر بالقضاء، فقد حصل الإجزاء قبل وجوب القضاء؛ لأنه إنما يجب بأمر جديد بعد الأمر بالأداء، وكون القضاء بأمر جديد مذهب المالكية، والظاهرية، والزيدية، وأكثر الشافعية، وبعض الحنفية، وبعض الحنابلة؛ منهم: المجد بن تيمية، وابن عقيل، وأبو الخطاب، وهو مذهب المعتزلة. وقال أكثر الحنفية والحنابلة وبعض الشافعية: إن القضاء يجب بما وجب به الأداء وهو الأمر الأول، وذكر الآمدي وابن برهان النقل عن أبي زيد الدبوسي أنه يجب بقياس الشرع. =

وبأنكم تعللون سقوط القضاء به، والعلة غير المعلول.

أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»[2] ، وقبل ورود هذا الحديث لم يكن القضاء ثابتاً، وإذا لم يكن ثابتاً لم يكن ساقطاً؛ لأن سقوطه متفرع على وجوده؛ لاحتياج العدم إلى الملكة، وإليه أشار بقوله: «ورد: بأن القضاء حينئذ[3] » أي على تقدير عدم مقتضي وجوبه[4] ، وهو: الحديث المذكور، «لم يجب»، وإذا لم يكن واجباً[5] فكيف يكون ساقطاً؟

= انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٤٤، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٩٨، والإحكام لابن حزم ٣/ ٥٢، وإجابة السائل للصنعاني ص ٢٨٣، والإحكام للآمدي (٢/ ١٩٩)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ١٥٥)، والمحصول للرازي (١/ ١٤٤)، وأصول السرخسي (١/ ٤٥ـ٤٦)، وفواتح الرحموت (١/ ٨٨ـ٨٩)، والمسودة لآل تيمية ص ٢٧، والعدة لأبي يعلى (١/ ٢٩٣)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢٥١ـ ٢٥٢)، والمعتمد لأبي الحسين (١/ ١٤٤)، وانظر: سلاسل الذهب للزركشي مع تعليقات الدكتور محمد المختار ص ٣٩ـ ٤٠، والمنار مع شرحه كشف الأسرار للنسفي (١/ ٦٦)، وتقويم الأدلة للدبوسي ص ١٤١ مخطوطة.

(١) «عن صلاة» ساقط من ب.

(٢) الحديث متفق عليه، رواه البخاري بلفظ: **«من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك، وأقم الصلاة لذكري»** كتاب الصلاة، باب (٣٦) حديث (٥٧٢)، وفي بعض ألفاظ مسلم: **« من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها »** كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة (٥٥) حديث (٣١٥)، وفي جزء حديث عند الترمذي: **«فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها»** باب ما جاء في النوم عن الصلاة حديث (١٧٧). وللحديث ألفاظ أخرى عند مسلم، وأصحاب السنن الأربع، والدارقطني (١/ ٣٨٦)، ولم أجده عند أحدهم باللفظ الذي ذكره الشارح.

(٣) أي حين حصول الإجزاء بالأداء الكافي.

(٤) قوله: «أي على تقدير عدم مقتضي وجوبه» تفسير لقول المصنف: «العدم الموجب»، وليس لقوله: «حينئذ» كما ظن البدخشي رحمه الله. انظر: شرح البدخشي (١/ ٧٩).

(٥) من قوله: «الحديث المذكور» إلى هنا مطموس في أ.

وإنما يوصف به، وبعدمه ما يحتمل الوجهين، كالصلاة، لا المعرفة بالله تعالى، ورد الوديعة.

والثاني - وإليه الإشارة بقوله: «وبأنكم تعللون...» إلى آخره..: أنه لو كان الإجزاء عبارة عن سقوط القضاء، لما جاز تعليله به، والتالي[1] باطل؛ فالمقدم[2] مثله، أما الملازمة[3]؛ فلأن العلة غير المعلول، وأما بطلان التالي؛ فلأنكم تعللون سقوط القضاء بالإجزاء؛ وذلك لأن الفقهاء يقولون: «سقط القضاء» لكون الفعل مجزياً.

قوله: «وإنما يوصف».. إلى آخره..

أقول: الفعل إنما يوصف بالإجزاء وعدم الإجزاء، إذا كان ذا وجهين: أحدهما شرعي، والآخر حسيّ كالصلاة؛ فإن لها وجهين: أحدهما شرعي وهو: أن يكون مستجمعاً للشرائط، والثاني: حسيّ وهو: أن لا يكون كذلك، فعلى التقدير الأول، يوصف بالإجزاء، وعلى التقدير الثاني يوصف بعدم الإجزاء.

وأما إن كان الفعل ذا جهة واحدة فقط، فلا يوصف بالإجزاء، ولا بعدم الإجزاء، كمعرفة الله سبحانه وتعالى، فإنها عبارة عن العلم إما بذاته،

---

(١) التالي - لغة - من تلا الشيء يتلوه تلواً، إذا تبعه، وجاء بعده، وعند المناطقة هي: المقدمة الثانية في القياس الاستثنائي، والمراد به قوله: «لما جاز».
انظر: القاموس والصحاح «تلو، وتلا»، وشرح الأخضري على سلمه ص ٣٦.

(٢) المقدم - لغة اسم مفعول من التفعيل - : الأول، وفي اصطلاح المنطقيين: المقدمة الأولى في القياس الاستثنائي، والمراد بها قوله: «لو كان الإجزاء...».
انظر: المصباح المنير «قدم»، وشرح السلم السابق.

(٣) يعني: استلزام كون الإجزاء عبارة عن سقوط القضاء عدم جواز التعليل به.

الخامس: العبادة، إن وقعت في وقتها المعين، ولم تسبق بأداء مختل، فأداء وإلا فإعادة، وإن وقعت بعده، ووجد فيه سبب وجوبها فقضاء وجب

أو[١] بصفاته على وجه يكون مطابقاً، فإن[٢] لم يكن على هذا الوجه، فإنه لا يكون معرفة، وكرد الوديعة، فإنه عبارة عن تسليمها إلى صاحبها، أو إلى مأذونه وإن لم يكن على هذا الوجه لا يسمى رد الوديعة[٣].

واعلم بأن في جعل رد الوديعة مما له جهة واحدة نظراً؛ لأن له جهتين: إحداهما شرعية، وهو: ما ذكرناه[٤]، والثانية حسية، وهو: أن يسلمها إلى صاحبها، وهو لا يكون على حال التكليف[٥].

قوله: «الخامس العبادة. . » إلى آخره. .

أقول: العبادة، إما أن يكون لها وقت معين، أو لا يكون. والثاني لا يوصف لا بالأداء ولا بالقضاء ولا بالإعادة، كالنوافل الغير المؤقتة، والتسبيحات. والأول وهو ما يكون له وقت معين: لا يخلو: إما أن يكون الإتيان به في وقته المعين أو بعده، ضرورة عدم إمكان وقوعها قبله شرعاً،

---

(١) في ج: «وإما».
(٢) في ج: «وإن».
(٣) انظر في وصف الفعل بالإجزاء وعدمه: المحصول للرازي (١/ ١٤٤)، وشرح العبري (١/ ١٤٠ ـ ١٤٢)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ٨٤ ـ ٨٨).
(٤) ج: «ما ذكرنا».
(٥) كأن يكون سفيهاً أو مجنوناً، وتبع الإسنوي الجاربردي في الاعتراض على التمثيل بالوديعة، لكن البدخشي عارضه بأنه تمثيل، ولا مناقشة في المثال؛ لأنه لا يجب مطابقته الواقع، بل يكفي فيه مجرد الفرض.
انظر: شرح الإسنوي (١/ ٨٢)، والبدخشي (١/ ٨٣).

أداؤه، كالظهر المتروك قصداً.

فإن كان في وقتها المعين فهو إعادة إن كان مسبوقاً بأداء مختل[١]، وأداء إن لم يكن مسبوقاً بأداء مختل[٢]؛ فالأداء هو: «ما وقع في وقته المعين من غير أن يكون مسبوقاً بأداء مختل»، فإن دار في ذهنك: أن هذا الحد مشتمل على الدور لذكر لفظ الأداء فيه، فادرأه: بأن الأداء[٣] المذكور في الحد لغوي والأداء[٤] المحدود اصطلاحي، فأين أحدهما من الآخر، والإعادة: «ما وقع في وقته المعين مسبوقاً بأداء مختل»[٥]، وإن كان «بعد وقتها المعين» فهو قضاء «إن سبق سبب وجوبه[٦]»، سواء سبق وجوبه، أو لم يسبق.

وأما ما يتوهم من قسم آخر، وهو[٧]: الذي أتي به بعد وقته المعين من غير سبق سبب[٨] الوجوب، فمدفوع؛ لأن التقسيم واقع في عبادة تعلقت

---

(١) كون الإعادة مشروطة بسبق أداء مختل، مذهب الجمهور من الشافعية، والحنفية، والمالكية، وأما الحنابلة فلا يشترطون الاختلال، بل يكفي أن يكون الفعل مسبوقاً بأداء مطلقاً.

انظر: المحصول للرازي (١/ ١٤٨)، والمستصفى للغزالي (١/ ٩٥)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧٦، وفواتح الرحموت (١/ ٨٥)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٦٨).

(٢) هذا عند الجمهور، وأما عند الحنابلة فهو ما لم يسبق فعله مطلقاً سواء كان مختلاً، أو صحيحاً، هذا هو المفهوم من إطلاقاتهم ومن تعريف الإعادة. انظر: المراجع السابقة، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٦٥).

(٣) ومعنى الأداء ـ لغة: الإيصال. انظر: المصباح المنير «أدى».

(٤) «الأداء» ساقط من جـ.

(٥) ومعنى الإعادة ـ لغة: فعل الشيء ثانياً. انظر: الصحاح «عود».

(٦) سبب الوجوب: «هو الخطاب الدال على الوجوب». شرح العبري (١/ ١٤٧).

(٧) «هو» ساقط من ب.

(٨) ساقط من جـ.

. . . .

بوقت، هكذا قيل[1] ، ولي فيه نظر؛ إذ يتوجه أن يقال: إنما قيد بقوله: «ووجد سبب وجوبها» ليخرج عنه مثل: إذا بلغ الصبي، أو أفاق المجنون، أو طهرت الحائض بعد طلوع الشمس مثلاً وأتوا بصلاة الصبح، فإنهم أتوا[2] بها بعد وقتها مع أنها لا تسمى قضاء بالاصطلاح.

ويدور في خلدي[3] : أن السنن[4] المأتي بها بعد وقتها المعين خارجة عن هذا الحد مع كونها قضاء[5] .

قوله: «وجب أداؤه» إشارة إلى تقسيم القضاء، وتقريره أن يقال: القضاء، إما قضاء لما وجب أداؤه وتركه قصداً، أو لا يكون كذلك، والأول، كالظهر المتروكة[6] قصداً[7] ، والثاني، إما أن يمكن أداؤه، أو

---

(١) نقل العبري هذا التوهم مع دفعه عن المراغي.
انظر: شرح العبري (١/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

(٢) ساقط من ب، جـ.

(٣) قال في الصحاح: «الخلد: البال. يقال: وقع ذلك في خلدي أي: في روعي، وقلبي» (خلد).

(٤) أ: «الشيء»، وهو تحريف.

(٥) وجه خروجها عن الحد: أنه لا يوجد لها سبب وجوب في وقتها مع أنه قيد في تعريف القضاء. وقال العبري ـ أيضاً ـ بخروجها عن التعريف، وتكلف البدخشي دفع هذا الاعتراض: بأن تسمية أداء السنن الرواتب بعد وقتها قضاء، تجوز وليست حقيقة، فعلى هذا لا يكون أداؤها من المحدود حتى يلزم إدخاله في الحد. ولا وجه لهذا التجوز، والحقيقة أصل.
انظر: شرح العبري (١/ ١٤٩)، وشرح البدخشي (١/ ٨٧).

(٦) جـ: «المتروك».

(٧) في قضاء الصلاة المتروكة عمداً قولان: الأول: أنها تقضى وجوباً، وبه قال الجمهور من علماء المذاهب الأربعة، الثاني: أنها لا تقضى ولا يقبل قضاؤها، بل يجب على تاركها =

ولو ظن المكلف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت، تضيق الوقت عليه، فإن عاش، وفعل في آخره، فقضاء عند القاضي أبي بكر، أداء عند الحجة؛ إذ لا

يمتنع، والأول كصوم المسافر، والمريض. والثاني: إما أن يكون امتناعه عقلياً، كصلاة النائم، أو شرعياً كصوم الحائض[1].

قوله: «ولو ظن المكلف..» إلى آخره..

أقول: الواجب الموسع قد يتضيق[2]؛ وذلك منوط بالظن، فإن ظن المكلف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت لا يجوز له التأخير[3] إلى آخر الوقت، ويتعين عليه الإتيان به قبله، فإن أخره ومات يعصي اتفاقاً[4]، وإن لم يمت

= التوبة، والإكثار من النوافل، وبه قال جمع من علماء السلف والخلف منهم ابن القيم، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وأيده الشوكاني، ونسبه إلى داود، وابن حزم، وبعض أصحاب الشافعي.

انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٠)، وكتاب الصلاة وحكم تاركها لابن القيم ص ٤٩ ـ ٧٨، ونيل الأوطار للشوكاني (٢/ ٨٥).

(١) الجمهور من علماء المذاهب الأربعة على أن صلاة المريض، والنائم، وصوم الحائض بعد زوال المانع تسمى قضاء حقيقة إذا فعلت بعد انتهاء وقت الأداء، وقال جماعة من العلماء: إنها لا تسمى قضاء إلا تجوزاً، نسب هذا القول إلى بعض أهل الحديث، وأهل العراق، والأشعرية.

انظر: المستصفى (١٠/ ٩٦ ـ ٩٧)، والتبصرة للشيرازي ص ٦٧ ـ ٦٩، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١/ ١٣٦ ـ ١٣٧)، والمسودة لآل تيمية ص ٢٩ ـ ٣٠، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٦٧).

(٢) أي من حيث جواز التأخير وعدمه، وإلا فإن الوقت نفسه لا يتضيق إلا بتضييق الشرع كما هو مذهب الجمهور، ومعهم الشارح.

(٣) ب: «التأخر».

(٤) نقل هذا الاتفاق كثير من الأصوليين، ولم يسلم لهم صاحب فواتح الرحموت هذه الدعوى؛ لأن مذهب أكثر الأحناف: أن الوجوب يتعلق بآخر الوقت، فكيف يعصي بترك ما لم يكن واجباً عليه.

=

عبرة بالظن البين خطاؤه.

وأتى به في آخر الوقت، فاختلف العلماء فيه: ذهب القاضي أبو بكر[(١)] إلى أنه قضاء؛ لأن الوقت لما تضيق عليه بحسب ظنه، وأخره عن ذلك الوقت فيكون[(٢)] قضاء، إذ هو المعني بالقضاء، وهو فاسد لما سيجيء[(٣)].

وقال الإمام حجة الإسلام «الغزالي»[(٤)] - رحمه الله: إنه يكون أداء[(٥)] لصدق حد الأداء عليه؛ ولأنه لما ظهر خلاف ما ظنه، فلا أثر له في الأحكام

= انظر: فواتح الرحموت (١/ ٨٦)، والمستصفى (١/ ٩٥)، وشرح العبري (١/ ١٥١)، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٦، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٧٢).

(١) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي أبو بكر الباقلاني من أهل الأصول والكلام، مالكي، أشعري، بصري، سكن بغداد، وكان له بجامع المنصور بها حلقة عظيمة، من مصنفاته: التمهيد في الكلام، والمقنع في أصول الفقه، ولد في (٣٣٨ هـ)، وتوفي في (٤٠٣ هـ).

انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (٢/ ٢٢٨)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ١٠٩)، والفتح المبين للمراغي (١/ ٢٢١).

(٢) أ، ب: «يكون».

(٣) عند نقل مذهب الغزالي بعيد هذا.

(٤) الزيادة من أ، وهو: محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي الطوسي، فقيه، أصولي، شافعي، اشتغل بالفلسفة، والمنطق والتصوف، كان له ذكاء مفرط. من مؤلفاته: المستصفى في أصول الفقه، والوسيط في الفقه الشافعي، ولد بطوس سنة (٤٥٠ هـ)، وتوفي بها سنة (٥٠٥ هـ).

انظر: شذرات الذهب لابن العماد (٤/ ١٠)، وطبقات الشافعية للحسيني ص ١٩٢ مع الهامش.

(٥) وهو مذهب جماهير العلماء.

انظر: المستصفى (١/ ٩٥)، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/ ٨٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٧٣)، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٦، والإبهاج للسبكي (١/ ٨٠).

السادس: الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر، فرخصة، كحل الميتة للمضطر، والقصر، والفطر للمسافر واجباً، ومندوباً، ومباحاً، وإلا فعزيمة.

الشرعية؛ لأن المعتبر هو الظن الذي لم يتبين خطاؤه، لا مطلق الظن، وبهذا علم فساد ما ذهب إليه القاضي.

قوله: «السادس..» إلى آخره..

أقول: هذا آخر التقاسيم. اعلم: أن الحكم إما رخصة، أو عزيمة[1]؛ لأنه إما أن يكون ثابتاً على وفق الدليل، أو على خلافه، فإن كان على خلافه، فلابد أن يكون لمعارض[2]، وإليه أشار بقوله: «لعذر»، وإلا لزم الترك بالدليل السالم عن المعارض. والثاني[3] هو الأول[4]، والأول[5] هو الثاني[6].

فالرخصة هو: «الحكم الثابت بخلاف الدليل لعذر»[7].

---

(١) تقسيم الحكم إلى الرخصة والعزيمة فقط هو قول جمهور العلماء، وذكر علاء الدين البخاري عدم انحصاره في القسمين المذكورين عند بعض العلماء حيث أخرجوا الندب، والكراهة من القسمين، وكذلك الإباحة أخرجوها منهما؛ لأنهم قصروا العزيمة على ما ألزم الله به عباده من فعل الواجب وترك المحرم، فحصل عندهم قسم ثالث من الحكم لا هو عزيمة، ولا هو رخصة، ومن هؤلاء العلماء، الدبوسي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب.

انظر: تقويم الأدلة ص ١٢٨خ، والمستصفى (١/ ٩٨ ـ ٩٩)، والإحكام (١/ ١٧٦ ـ ١٧٨)، ومنتهى الوصول ص ٤١، وكشف الأسرار (٢/ ٢٩٨)، وسلم الوصول لمحمد بخيت (١/ ١٦٥)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ٩٧).

(٢) أ: «العارض».

(٣) يعني: ما كان على خلاف الدليل.

(٤) يعني: الرخصة.

(٥) يعني: ما كان على وفق الدليل.

(٦) يعني: العزيمة.

(٧) هذا تعريفها اصطلاحاً، وهي ـ لغة ـ بضم الراء وسكون الخاء، وقد يضم الخاء تبعاً: =

. . . .

والعزيمة: هو: «الحكم الثابت على وفق الدليل»[1]، فقولنا: «على خلاف الدليل» احتراز عن الحكم الثابت بالناسخ فإنه لا يسمى رخصة؛ لأنه ليس ثابتاً على خلاف الدليل؛ إذ المنسوخ لا يسمى دليلاً إلا بالمجاز.

قيل[2]: تعريف الرخصة ينتقض بالحكم الثابت بالمخصِّص، فإنه لا يسمى رخصة مع كونه ثابتاً على خلاف الدليل، وهو: العام مثلاً..

ولي فيه نظر؛ لأن المراد من العذر هو: المعنى الخاص المغاير للمخصِّص[3]؛ وذلك لأن المخصِّص بيّن أن الصورة المخصوصة لم تكن مرادة من العام.

وأما العذر، فليس كذلك، بل ينصرف بسببه ما كان ثابتاً بالنص المتقدم، وهو ظاهر، وذلك أي الرخصة قد تكون واجباً، وقد تكون

= خلاف التشديد في الأمر وبابه الصرفي: قرب.
انظر: الصحاح، والمصباح «رخص».

(1) هذا في الاصطلاح، وأما لغة فهي فعيلة من عزم على الشيء إذا أراد فعله قطعاً، وبابه الصرفي: ضرب.
انظر: الصحاح، والقاموس، والمصباح «عزم».
وانظر للاطلاع على عبارات الأصوليين في تعريف كل من الرخصة والعزيمة: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤١، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٨٥ ـ ٨٧، وميزان الأصول للسمرقندي ص ٥٥ ـ ٦١، ونشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي (١/ ٥٦ ـ ٥٧)، والمدخل لابن بدران ص ٧١، والكاشف للأصفهاني (٢/ ٢٦٢ ـ ٢٧١).

(2) لم أطلع على صاحب الاعتراض إلا أن الآمدي أشار إلى ذلك بإخراج المخصص عن الرخصة. انظر: الإحكام (١/ ١٧٨).

(3) كالمشقة في السفر، والتضرر في الجوع المهلك.

. . . .

مندوباً، وقد تكون مباحاً[1] .

أما الأول، فكأكل الميتة للمضطر، فإنه بخلاف الدليل لدلالة قوله: ﴿**حرمت عليكم الميتة**﴾[2] على حرمته، لكن قد شرع له ذلك بقوله تعالى: ﴿**فمن اضطر غير باغ**﴾[3] الآية، ووجب[4] الأكل لاستبقاء المهجة.

وأما الثاني، فكالقصر للمسافر[5] إذا بلغ سفره ثلاث مراحل، فإن الأصل: الإتمام، لكن شرع له القصر، لعذر التخفيف، وندب لقوله عليه الصلاة والسلام: «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[6] .

---

(١) وبعض العلماء قسّم الرخصة ـ من حيث العمل بها وتركه ـ إلى قسمين الأول: ما يعصي بتركه كالإفطار في رمضان إذا خاف الهلاك، وكأكل الميتة للمضطر، الثاني: ما لا يعصي بتركه، بل لو صبر وتركها حتى مات أو قتل كان مثاباً عند الله، كإجراء كلمة الكفر على لسانه حالة الإكراه، كما أن العلماء اختلفوا: هل العمل بالرخص أفضل أم الترك؟
انظر تفصيل ذلك في: تقويم الأدلة للدبوسي ص ١٢٩ ـ ١٣١ (خـ)، والمستصفى للغزالي (١/ ٩٩)، وميزان الأصول للسمرقندي ص ٥٦ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٩) وما بعدها، والمدخل لابن بدران ص ٧١ ـ ٧٢.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) البقرة: ١٧٣، والآية بتمامها: ﴿**إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم**﴾.

(٤) أ، جـ: «فوجب».

(٥) قصر الصلاة للمسافر رخصة عند الجمهور، وعزيمة عند الأحناف.
انظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص ٥٧ ـ ٥٨، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٩)، والإبهاج للسبكي (١/ ٨٢)، ونشر البنود للشنقيطي (١/ ٥٧).

(٦) رواه مسلم عن يعلى بن أمية قال: «قلت لعمر بن الخطاب: ﴿**ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا**﴾ [النساء: ١٠١]، فقد أمن الناس، =

. . . .

وأما الثالث، فكالفطر للمسافر، فإنه أيضاً على خلاف الدليل؛ لاقتضاء قوله تعالى: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾[1] وجوبه، لكن شرع له الفطر، لقوله تعالى: ﴿ ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾[2].

وفي المثال الأخير نظر[3]؛ لأن المسافر لا يخلو: إما أن يتضرر بالصوم ضرراً يبيح العدول إلى الفطر[4]، أو لا يتضرر ذلك التضرر، وعلى التقدير الثاني، الصوم أحب من الإفطار لقوله تعالى: ﴿ وأن تصوموا خير لكم ﴾[5]

= فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: « **صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته** »كتاب «صلاة المسافرين وقصرها»، باب (١)، حديث (٦٨٦)، ورواه أبو داود في كتاب الصلاة ـ باب صلاة المسافر (حديث ١١٨٧)، ورواه غيرهما أيضاً من أصحاب الحديث.

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) هذا اعتراض اعترض به المراغي على البيضاوي وتابعه الشارح الجاربردي وأجاب العبري عنه: بأن البيضاوي إنما مثل بهذا المثال على مذهبه، ومذهبه: عدم التفصيل بالتضرر، أو بغير التضرر.
انظر: شرح العبري (١/ ١٥٥ ـ ١٥٦).

(٤) ب، ج: «التيمم».

(٥) «لقوله تعالى: ﴿ وأن تصوموا خير لكم ﴾» ساقط من ب. [البقرة: ١٨٤]، وفي استدلال الشارح ـ على أن الصوم في السفر أفضل على تقدير عدم التضرر ـ بهذه الآية نظر؛ فإن المفسرين قالوا: إنها في حق المقيم الذي يطيق الصوم، إن شاء صام، وإن شاء أفطر وأطعم عن كل يوم مسكيناً ثم نسخت هذه الآية ـ كما هو مذهب الجمهور ـ بقوله تعالى: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾، وعند بعض العلماء أنها محكمة وهي رخصة في حق الشيوخ والعجائز.
انظر: تفسير الطبري (٢/ ١٣٢ ـ ١٤٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣١٩)، وفتح القدير للشوكاني (١/ ١٨٠).

. . . .

وعلى التقدير[1] الأول الإفطار أحب من الصوم، وإذا كان كذلك فلا يكون الفطر في السفر مباحاً[2].

واعلم: أن التيمم مع وجود الماء إذا لم يتمكن من استعماله لمرض، أو لضرر[3] البيع بأكثر من ثمن المثل يسمى رخصة، وأما إذا لم يوجد الماء فلا يسمى رخصة؛ لأنه غير مكلف بالوضوء؛ لامتناع التكليف بالمحال[4].

---

(١) «التقدير» ساقط من ب.

(٢) في الصوم في السفر ستة أقوال:
الأول: أن الصوم أفضل للقوي الذي لا يشق عليه ذلك، وهو قول الجمهور منهم الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة.
الثاني: أن الفطر أفضل مطلقاً عملاً بالرخصة، وهو قول أحمد، والأوزاعي، وإسحاق ابن راهويه وغيرهم.
الثالث: أنه مخير بين الفطر والصوم مطلقاً.
الرابع: أن الأيسر هو الأفضل، وبه قال عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر، والطبري.
الخامس: أن الصوم في السفر يجوز إلا لمن خاف على نفسه الهلاك أو المشقة الشديدة.
السادس: أن الصوم في السفر لا يجزئ ومن صام فيه يجب عليه قضاؤه في أيام أخر غير رمضان، وهو قول بعض الظاهرية، ومحكّي عن بعض السلف منهم عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، والزهري.
انظر: تفصيل الأقوال وأدلتهم في تفسير الطبري (٢/ ١٥٠ ـ ١٥٥)، وفتح الباري للحافظ العسقلاني (٤/ ١٨٣ ـ ١٨٦)، ونيل الأوطار للشوكاني (٥/ ٢٩٩ ـ ٣٠٢).

(٣) جـ: «لغرر».

(٤) اختلفوا في التيمم هل هو رخصة أو عزيمة؟ إلى ثلاثة أقوال:
الأول: أنه عزيمة، وهو قول البندنيجي، وصرح به ابن قدامة في المغني.
الثاني: أنه رخصة وهو قول كثير من العلماء منهم الرافعي، وبه قال الإسنوي.
الثالث: التفصيل: وهو إن كان التيمم لعدم الماء فعزيمة، وإن كان لعدم التمكن من =

. . . .

* * *

= استعماله كالمرض فرخصة، وبهذا قال الغزالي وتبعه ابن قدامة في روضة الناظر، وهو ظاهر قول الآمدي، واستحسنه الإسنوي، وجزم به الجاربردي هنا.
انظر: المستصفى (١/ ٩٨)، والإحكام للآمدي (١/ ١٧٨)، والروضة لابن قدامة ص٣٢، والمغني له (١/ ٢٣٤)، وفتح الباري (١/ ٤٣٢)، والتمهيد للإسنوي ص ٦٨.

الفصل الثالث
في أحكامه

وفيه مسائل:

الأولى: الوجوب، قد يتعلق بمعين وقد يتعلق بمبهم من أمور معينة كخصال الكفارة، ونصب أحد المستعدين للإمامة.

قوله: «الفصل الثالث» إلى آخره..

أقول: اعلم أن الواجب بالنظر إلى المأمور به[1] ينقسم إلى مخير[2] ومعين[3]، وهذه المسألة في الواجب المخير كخصال كفارة الحنث[4]، ونصب أحد المستعدين للإمامة، وإنما أورد المصنف مثالين؛ ليعلم أنه قد يكون بحيث يحرم الجمع وقد لا يكون كذلك[5]، كما سيجيء في التذنيب إن شاء الله تعالى، واختلفوا فيه:

فذهب الأشاعرة[6] والفقهاء إلى أن الواجب واحد لا بعينه والمكلف

---

(١) ساقط من أ.

(٢) وهو: ما يكون الوجوب فيه متعلقاً بأمر مبهم من أمور متعددة محصورة، كأحد الأشياء من خصال الكفارة التي هي: الطعام، والكسوة، والعتق.
انظر: نهاية السول (١/ ١٠٢)، وشرح العبري (١/ ١٦٣).

(٣) وهو: ما يكون الوجوب فيه متعلقاً بأمر معين، كالصلاة، والحج وغيرهما. انظر: المرجعين السابقين.

(٤) الحنث ـ بكسر الأول وسكون الثاني: عدم الوفاء بموجب اليمين، يقال: حنث في يمينه بكسر العين يحنث بفتحها إذا لم يبر بها ولم يوف بموجبها، ويأتي بمعنى الذنب أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿ وكانوا يصرون على الحنث العظيم ﴾ [الواقعة: ٤٦]، والمعنى الأول هو المراد. انظر: اللسان، والمصباح «حنث».

(٥) وانظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ١٠٢)، وشرح البدخشي (١/ ٩٨).

(٦) وهي: طائفة من أهل النحل تنسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المنتسب =

وقالت المعتزلة: الكل واجب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بالجميع ولا يجب الإتيان به فلا خلاف في المعنى.

مخير بينها بأن يعين أياً شاء[1].

وذهبت[2] المعتزلة إلى أن الكل واجب[3].

= إلى الصحابي الشهير أبي موسى الأشعري، بقت هذه الطائفة في معتقداتها على ما كان عليه الأشعري في أول أمره بعد الرجوع من الاعتزال، ثم اشتهر عن أبي الحسن الأشعري أنه رجع إلى مذهب السلف في مسألة صفاته سبحانه وغيرها من أمور الاعتقاد؛ فأثبت لله سبحانه من صفاته ما أثبته سبحانه لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ من غير تشبيه ولا تعطيل، ويشهد لذلك كتابه: «الإبانة عن أصول الديانة».

وأما الطائفة الأشعرية فإنهم ينتسبون إلى أهل السنة والجماعة إلا أنهم خرجوا عن طريقهم وخالفوا السلف الصالح في أكثر المسائل الاعتقادية المتعلقة بصفات الله سبحانه، فأولوها، وأخرجوها عن ظاهرها، كاليد، والاستواء، والنزول وغيرها، ووافقوا السلف في بعض صفات الله سبحانه فأثبتوها بدون تعطيل ولا تشبيه، وهي: صفة العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، ومن كبار أئمتهم: القاضي أبو بكر الباقلاني.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٩٤ وما بعدها، ورسالة أبي القاسم بن درباس في الذب عن أبي الحسن الأشعري ص ١٠٧ وما بعدها، بتحقيق الدكتور علي ناصر الفقيهي.

(١) انظر: المستصفى (١/ ٦٧)، والمحصول (٢/ ٢٦٦)، والحاصل للأرموي (١/ ٢٦٩)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ١٧١)، والإحكام للآمدي (١/ ١٤١)، وسلاسل الذهب للزركشي ص ٤١، وميزان الأصول للسمرقندي ص ١٢٨، والمسودة لآل تيمية ص ٢٧.

(٢) في ب: «ذهب».

(٣) هذا القول لأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، نسبه إليهما أبو الحسين البصري، وغيره من الأصوليين، وبنى بعض الأصوليين بناءً على ظاهر هذا القول نقاشاً طويلاً مع المعتزلة، مع أن أبا الحسين - وهو منهم - فسره بما يوافق مذهب غيرهم من الأصوليين والفقهاء، فلا داعي للنزاع بعد بيان المراد من طرفهم. =

وقيل: الواجب معين عند الله تعالى دون الناس. ورد بأن التعيين يحيل

وقال أبو الحسين[1] ـ منهم: المعنيُّ بوجوب الكل: أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بالجميع، ولا يجب عليه الإتيان بالجميع[2].

قال المصنف ـ رحمه الله ـ فلا خلاف في المعنى، أي فعلى هذا التفسير الذي فسره أبو الحسين لا نزاع بيننا وبينهم في المعنى، وقال قوم: الواجب معين في علم الله تعالى، غير معين عند الناس، وينسب الأشاعرة هذا المذهب إلى المعتزلة، والمعتزلة إلى الأشاعرة، فلهذا قال المصنف: «قيل» ولم ينسبه إلى أحد[3].

قوله: «وردّ بأن التعيين» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى إبطال[4] المذهب الأخير وهو: أن يكون الواجب واحداً معيناً عند الله دون الناس، وتقريره أن يقال: التخيير والتعيين مما يتنافيان، لكن التخيير ثابت، فوجب أن يكون التعيين منتفياً.

أما بيان التنافي؛ فلأن التخيير يستلزم جواز ترك كل واحد بشرط الإتيان بالآخر، والتعيين يستلزم عدم جواز ترك ذلك الواحد المعين، فوجب

= انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ٨٧)، والمراجع السابقة، والبرهان للجويني (١/ ٢٦٨)، والتبصرة للشيرازي ص ٧٠، والإحكام للآمدي (١/ ١٤٢ ـ ١٤٦).

(١) هو: محمد بن علي بن الطيب البصري، معتزلي، أصولي، متكلم، سكن بغداد ومات بها سنة ٤٣٦ هـ. من مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة في أصول الدين. انظر: الفتح المبين للمراغي (١/ ٢٣٧)، ومعجم المؤلفين (١١/ ٢٠).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٨٤ ـ ٨٧)، وتنقيح المحصول للتبريزي (١/ ١٧٠).

(٣) انظر: المحصول (٢/ ٢٦٧)، والإبهاج للسبكي (١/ ٨٦).

(٣) في أ: «بطلان».

ترك ذلك الواجب، والتخيير يجوزه، وثبت اتفاق في الكفارة فانتفى الأول. قيل يحتمل أن المكلف يختار المعين، أو يعين ما يختاره، أو يسقط بفعل غيره.

أن يكون أحدهما منافياً للآخر؛ لأن تنافي اللوازم آية تنافي الملزومات.

وأما بيان أن[1] التخيير ثابت، فبالإجماع[2]، كما في خصال الكفارة.

قوله: «قيل يحتمل» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى منع مقدمتي الدليل المذكور مع ذكر المستند من ثلاثة أوجه:

تقرير[3] الأول أن يقال: لا نسلم أن التخيير يجوز ترك ذلك الواحد، وإنما يكون ذلك أن لو لم يختر المكلف ذلك المعين، وأما إذا اختاره[4] فلا يلزم ما ذكرتم، واختياره[5] ذلك الواحد المعين ظاهر؛ لأنه عند الإتيان بالمأمور به لابد وأن[6] يأتي بواحد معين، وهو المعين عند الله تعالى.

وتقرير الثاني أن يقال: لا نسلم أن التخيير يجوز ترك ذلك الواحد[7]

---

(١) ساقط من أ، ب.

(٢) أي بالإجماع من المعتزلة، وغيرهم من أهل السنة. انظر: الحاصل (١/ ٢٧١)، والإبهاج (١/ ٨٧)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ١٠٣).

(٣) ساقط من ب، وفي ج: «وتقرير».

(٤) في ج: «اختار».

(٥) «فلا يلزم ما ذكرتم، واختياره» ساقط من ج، وسقط من ب قوله: «يلزم ما ذكرتم».

(٦) في ج: «لابد أن».

(٧) في أ زيادة: «منهما».

وأجيب عن الأول بأنه يوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والإجماع، وعن الثاني بأن الوجوب محقق قبل اختياره، وعن الثالث بأن الآتي بأيها آت بالواجب إجماعاً.

وإنما يكون كذلك أن لو لم يعيّن المعين[١] ـ أي الله تعالى ـ ما[٢] يختاره المكلف، أما إذا عين المعين ما اختاره المكلف فلا يلزم من التخيير جواز ترك ذلك الواحد.

وتقرير الثالث أن يقال: لا نسلم أن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد، وإنما يكون كذلك أن لو لم يسقط المعين بفعل غيره[٣]، وأما إذا سقط كسقوط الجلسة بين السجدتين بجلسة الاستراحة فلا يلزم ما ذكرتم[٤].

قوله: «وأجيب»[٥] إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن هذه الوجوه[٦].

أما عن الأول فتقريره أن نقول: لو صح ما ذكرتم لزم تفاوت المكلفين في الواجب المخير لجواز أن يختار أحدهم غير ما يختاره الآخر[٧]، أما[٨] بطلان

---

(١) فاعل «يعين».
(٢) مفعول «يعين».
(٣) الضمير راجع إلى المعيِّن.
(٤) للاطلاع على زيادة التفصيل لأوجه منع الدليل الذي ذكره البيضاوي على فساد المذهب الثالث، مع مستند ذلك المنع، انظر: تنقيح المحصول للتبريزي (١/ ١٧٠)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ١٠٤ ـ ١٠٥)، وشرح البدخشي (١/ ١٠٠ ـ ١٠١).
(٥) في ج: «واجب»، وهو تحريف.
(٦) في أ: «الأمور»، وفي الهامش أشار بـ«الوجوه» إلى نسخة أخرى.
(٧) فيكون الواجب على أحدهم حينئذ غير ما يجب على الآخر.
(٨) في ب، ج: «وأما».

. . . .

الثاني، وهو تفاوت المكلفين فيه، فبالنص والإجماع[١]، أما النص؛ فلدلالة آية الخصال[٢] على عدم التفاوت، وأما الإجماع فظاهر[٣].

وأما عن الثاني فتقريره أن يقال: لو صح ما ذكرتم من أن المعين[٤] يعين ما يختاره المكلف، لزم أن لا يكون الوجوب محققاً قبل اختياره ضرورة تأثيره[٥] في تحقق الواجب، والثاني باطل لوجهين: الأول: الإجماع[٦]، والثاني: أنه[٧] لولا ذلك، للزم أن لا يجب شيء على من لا يختار أحدها.

وأما عن الثالث فتقريره أن يقال: لو صح ما ذكرتم لزم أن المكلف إذا أتى بخصلة من تلك الخصال لا يعلم أنه أتى بالواجب، أو ببدله، لكن ذلك باطل؛ لأنه من أتى بخصلة من تلك الخصال - أي خصلة كانت - فهو آت

---

(١) وأما بطلان الأول وهو: صحة ما ذكرتم؛ فلأنه ملزوم للثاني، وبطلان اللازم آية بطلان الملزوم.

(٢) آية الخصال هي: قوله تعالى: ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون** ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٣) لأن العلماء اتفقوا على أن المكلفين لا تفاوت بينهم في الواجب المخير، وأن من اختار القيام بإحدى الخصال له أن ينصرف إلى خصلة أخرى وتكون مجزئة له.
انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ١٠٥)، وشرح العبري (١/ ١٦٩).

(٤) وهو الله سبحانه.

(٥) الضمير لاختيار المكلف.

(٦) في ج: «للإجماع» يعني: أنه على تقدير تأثير الاختيار في تحقق الواجب، يلزم تفاوت المكلفين في اختيار الواجب، وقد أجمع العلماء على عدم تفاوتهم في ذلك. وانظر: شرح: العبري (١/ ١٧٠).

(٧) ساقط من أ.

قيل: إن أتى بالكل معاً فالامتثال بالكل، فالكل واجب، أو بكل واحد فتجتمع مؤثرات على أثر واحد، أو بواحد غير معين، ولم يوجد، أو بواحد

بالواجب لا ببدله[1]، وإن اختلج في وهمك أن هذه الأجوبة لكونها جواباً عن المستند[2] لا تجدي بطائل؛ لأن المستند ملزوم لثبوت المنع[3]، ومنع الملزوم لا يقتضي منع اللازم، فأزحه بأن[4] المصنف رحمه الله لما استدل على هذا المطلوب[5] لم يحتج إلى إعادته، فكفاه[6] الجواب عن المستند، بل قيل[7] هو تبرع، وهذا فيه نظر؛ لأن السائل منع مقدمات الدليل[8] التي لم يثبتها المصنف مع ذكر المستند، فالجواب عن المستند لا يكفي في إسقاط المنع[9].

قوله: «قيل: إن أتى» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى شبهة القائلين بأن الواجب معين، وتقريره أن يقال:

---

(١) انظر: شرح العبري (١/ ١٧٠)، والإبهاج (١/ ٨٧)، ونهاية السول (١/ ١٠٥).

(٢) وهو هنا: اختيار المكلف ما عينه الله تعالى في الوجه الأول من تقرير المنع، وتعيين الله سبحانه ما اختاره المكلف في الوجه الثاني منه، وسقوط الواجب بفعل غيره في الوجه الثالث.

(٣) والمراد به هنا: عدم تسليم كون اختيار المكلف مجوزاً ترك الواحد المعين في الوجه الأول والثاني، وعدم تسليم كون التعيين محيلاً ترك ذلك الواحد في الوجه الثالث.

(٤) في أ: «أن».

(٥) المطلوب هو: إبطال مذهب القائل بأن الواجب معين عند الله تعالى مبهم عند الناس، والاستدلال عليه كان ببيان التنافي بين التعيين والتخيير، وهو قول المصنف: «ورد بأن التعيين...» إلى آخره.

(٦) في ج: «وكفاه».

(٧) القائل هو المراغي شارح منهاج البيضاوي، وقول الجاربردي: «وإن اختلج...» إلى: «هو تبرع» منقول من المراغي. انظر: شرح العبري (١/ ١٧٠ ـ ١٧١).

(٨) ساقط من ج.

(٩) الزيادة من ب. وانظر: شرح العبري (١/ ١٧١)، فإن هذا النظر منقول منه.

. . . .

[إن](1) المكلف إذا أتى بجميع خصال الكفارة معاً من غير ترتيب، فلابد وأن يعد ممتثلاً فامتثاله إما أن يكون بالكل، أو بكل واحد، أو بواحد لا بعينه، أو بواحد معين، والأقسام الثلاثة الأول باطلة، فتعين الرابع، وهو المطلوب.

أما الحصر، فظاهر، وأما بطلان القسم الأول فلاستلزامه(2) كون الكل واجباً على التعيين، وأما بطلان القسم الثاني فلاستلزامه اجتماع مؤثرات على أثر واحد، وهو محال(3) لاستغنائه بكل واحد منها عن كل واحد منها، فيكون محتاجاً إلى كل واحد منها(4) غنياً عن كل واحد منها، وأما بطلان القسم الثالث؛ فلاقتضاء الأثر المعين مؤثراً موجوداً، وما لا تعين له لا وجود له، فتعين الرابع، وهو المطلوب. وإنما قال معاً؛ لأن المكلف لو أتى بالخصال مرتباً لحصل الامتثال بالأول، ولا يمكن الترديد، ولا يحصل التقريب(5)، والإتيان معاً ممكن بأن يعلق بآخر جزء من الكسوة ثم يباشر واحداً من الإطعام والكسوة بنفسه، ويفوض الآخر إلى وكيله بحيث يحصل

---

(1) الزيادة من ج.

(2) في ج: «فلا ستلزام».

(3) كثير من العلماء يجيزون اجتماع أكثر من مؤثر على أثر واحد وموضعه أبواب العلة. انظر ـ مثلاً: المسودة لآل تيمية ص ٤١٦ ـ ٤١٨.

(4) ساقط من أ.

(5) هكذا في جميع النسخ الثلاث، وفي شرح البدخشي: «التعيين» وهو ناقل نص عبارة الجاربردي، ولعل الصواب هو ما في شرح البدخشي، وفي هامش ج: «التقريب: سوق الدليل على وجه يفيد المطلوب، أو تطبيق الدليل على المدعى». وهو قريب مما في التعريفات للجرجاني.

انظر: شرح البدخشي (١/ ١٠٦)، والتعريفات ص ٨٩، وهامش ج/ ق ١٠.

معين وهو المطلوب. وأيضاً الوجوب معين فيستدعي معيناً وليس الكل، ولا كل واحد. وكذا الثواب على الفعل، والعقاب على الترك، فإذاً: الواجب واحد معين.

الفراغة معاً[1].

قوله: «وأيضاً الوجوب. .» إلى آخره. .

أقول: هذا إشارة إلى شبهة أخرى لهم. وتقريره أن يقال: الوجوب أمر معين فيستدعي محلاً معيناً لامتناع كون غير المعين الذي هو معدوم محلاً لأمر معين موجود، وهو إما أن يكون الكل أو كل واحد، وهما باطلان لاقتضائهما كون الكل واجباً أو واحداً لا بعينه وظهر بطلانه مما مر، أو واحداً معيناً، وهو المطلوب.

قوله: «وكذا الثواب» إلى آخره. .

أقول: هذا إشارة إلى شبهتين لهم:

تقرير الأولى منهما أن يقال: المكلف إذا أتى بالكل فلابد أن[2] يستحق الثواب، فذلك الاستحقاق إما بالكل أو بكل واحد، وهما باطلان لاستدعائهما كون الكل واجباً، أو بواحد لا بعينه، وهو أيضاً باطل

---

(١) نقل البدخشي عبارة الجاربردي من قوله: «وإنما قال: معاً. . .» إلى هنا حرفياً، من غير أن يشير إلى ذلك، وهذا يحصل منه ـ رحمه الله ـ كثيراً.

انظر: المرجع السابق من شرحه، وانظر تفصيل هذه الشبهة المذكورة للقائلين بأن الواجب معين في الخصال المتعددة في: المحصول (٢/ ٢٧١ ـ ٢٧٤)، وشرح العبري (١/ ١٧٢ ـ ١٧٣)، والإبهاج لتقي الدين السبكي (١/ ٨٧)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ١٠٦ ـ ١٠٧).

(٢) ب: «وأن».

وأجيب عن الأول: بأن الامتثال بكل واحد، وتلك معرفات.

لاستلزامه أن يكون ذلك الواحد الغير المعين مؤثراً في الاستحقاق، والاستحقاق أمر معين يستدعي مؤثراً موجوداً، وما لا تعيّن له لا وجود له، وإذا لم يكن موجوداً لا يكون مؤثراً، أو بواحد معين، وهو المطلوب.

وتقرير الثانية منهما قريب من ذلك بأن يقال: إذا ترك المكلف الكل [فلابد أن يستحق العقاب][1] ، فاستحقاق العقاب إما بترك الكل أو بترك كل واحد إلى آخره. . .[2] .

قوله: «وأجيب عن الأول» إلى آخره. .

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الشبهة الأولى[3] . وتقريره، أن يقال:[4] نختار القسم الثاني، وهو أن يكون الامتثال بكل واحد.

قوله ـ في إبطاله: «لاستلزامه اجتماع مؤثرات على أثر واحد، وهو محال». قلنا: لا نسلم استحالته، وإنما يلزم بذلك أن لو كان المراد بالمؤثرات العلل، وليس كذلك بل المراد المعرفات، ولا يمتنع أن يجتمع على المدلول الواحد معرفات[5] أي دلائل كثيرة.

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من أ ، ب.

(٢) ولزيادة الاطلاع على توجيه الشبهة المذكورة انظر: المحصول (٢/ ٢٧٣ ـ ٢٧٧)، وشرح العبري (١/ ١٧٤ ـ ١٧٥)، والإبهاج (١/ ٨٧ ـ ٨٨)، وشرح البدخشي مع الإسنوي (١/ ١٠٦ ـ ١٠٨).

(٣) وهو: قول المصنف: «إن أتى بالكل معاً فالامتثال بالكل. . » إلى آخره.

(٤) ساقط من أ.

(٥) في أ: «المعرفات»، والصواب المثبت.

وعن الثاني: بأنه يستدعي أحدها لا بعينه، كالمعلول المعين يستدعي علة من غير تعيين.

قوله: «وعن الثاني» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الشبهة الثانية[1]، وتقريره أن يقال: إنا نختار القسم الثالث، وهو: أن يستدعي أحدها لا بعينه.

قوله: «يلزم أن يكون غير المعين الذي هو معدوم محلاً لأمر معين»..

قلت: لا نسلم أنه معدوم، وغايته: أنه مجهول لكنه ليس مجهولاً مطلقاً بل هو معلوم من حيث إنه واحد من الثلاثة، وذلك كاف في كونه محلاً للوجوب[2]، كالمعلول المعين الموجود[3] مثل: الحرارة «مثلاً»[4] فإنها تستدعي علة ما من الشمس، أو النار، أو الحركة من غير تعيين[5]، وإذا جاز ثَمَّ فلم فلا يجوز ههنا؟ لابد له من دليل[6].

واعلم أنه يمكن رد هاتين الشبهتين على القائلين بأن الواجب واحد معين فإن الواجب عندهم هو ما يختاره المكلف فنقول: إذا أتى المكلف بالكل فقد اختار الكل فوجب أن يسقط الفرض بكل واحد، أو بالكل فحينئذ يلزمهم ما

---

(١) وهو قول المصنف: «وأيضاً الوجوب معين..» إلى آخره.

(٢) في أ: «للواجب».

(٣) في أ: «للوجود»، وهو تحريف.

(٤) الزيادة من ب، جـ.

(٥) في أ: «تعين».

(٦) راجع: تفصيل الأجوبة المذكورة في المحصول (٢/ ٢٧٨) وما بعدها، والإبهاج (١/ ٨٨)، والبدخشي مع الإسنوي (١/ ١٠٨) وما بعدها.

وعن الأخيرين: بأنه يستحق ثواب وعقاب أمور معينة لا يجوز ترك كلها، ولا يجب فعلها.

أوردوه علينا[1].

قوله: «وعن الأخيرين» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الأخيرين، وتقرير ذلك[2] أن يقال: لم لا يجوز أن يكون استحقاق الثواب بإتيان أمور لا يجب عليه الإتيان بكلها، ولا يجوز له ترك كلها، وكذا استحقاق العقاب بترك أمور شأنها ما ذكرناه[3].

والحاصل: أن استحقاق الثواب والعقاب معلل بالقدر المشترك الحاصل[4] في ضمن الأفراد[5].

---

(١) راجع: المحصول (٢/ ٢٨٠)، فإن رد الشبهتين المذكور هنا منقول منه.

(٢) في جـ: «وتقريره».

(٣) انظر في مناقشة المعتزلة حول الواجب المخير: الإحكام للآمدي (١/ ١٤٢) وما بعدها، والتبصرة للشيرازي ص ٧٠ وما بعدها، وميزان الأصول للسمرقندي ص ١٢٩ وما بعدها، وتنقيح المحصول للتبريزي (١/ ١٦٩ ـ ١٧٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٣٦) وما بعدها، والعدة لأبي يعلى (١/ ٣٠٢) وما بعدها، والمستصفى (١/ ٦٧ ـ ٦٨).

(٤) في أ: «للحاصل».

(٥) اختلف القائلون بأن الواجب واحد غير معين فيما يثاب عليه المكلف ويعاقب إن جمع بين الخصال على قولين:
الأول: يثاب على أعلاها ثواباً، ويعاقب على أدناها عقاباً، نقله في المسودة عن ابن برهان، وبه قال القاضي أبو يعلى مبيناً أنه يعاقب على ترك واحد مبهم «بقدر عقاب أقلها عقاباً» من غير تعيين ذلك الأقل، ونسبه الفخر الرازي إلى بعضهم من غير تعيين القائل.
الثاني: يثاب ويعاقب على القدر المشترك بين الخصال المحصورة، قاله الفخر الرازي، وتابعه عليه تاج الدين الأرموي، وذكره البيضاوي والجاربردي هنا. =

«تذنيب»: الحكم قد يتعلق على الترتيب، فيحرم الجمع كأكل المذكى والميتة، أو يباح كالوضوء والتيمم، أو يسن ككفارة الصوم.

قوله: «تذنيب»[1] إلى آخره..

أقول: [اعلم أن][2] متعلق الحكم إذا كان متعدداً فإما أن يكون متعلقاً على الترتيب، أو على سبيل التخيير، والأول على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يحرم الجمع كأكل المذكى والميتة.

الثاني: أن يباح، كالوضوء والتيمم.

الثالث: أن يسن كخصال الكفارة في الصوم.

وأما الثاني - وهو[3] الذي عرفته في الواجب المخير، ولذلك جعل هذا البحث تذنيباً له - فهو أيضاً ثلاثة أقسام؛ لأنه إما أن يحرم الجمع: كنصب

= ونقل الإسنوي عن ابن التلمساني قولاً ثالثاً وهو: أنه يثاب على الأول إن أتى بها على الترتيب، وإلا فيثاب على أعلاها إن تفاوتت، وعلى إحداها إن تساوت، ويعاقب على أدناها، وهذا القول تفصيل للقول الأول. انظر: العدة لأبي يعلى (١/ ٣٠٦)، والمحصول للرازي (٢/ ٢٨٠ - ٢٨١)، والمسودة لآل تيمية ص ٢٨، والحاصل للأرموي (١/ ٢٧٥)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ١١١ - ١١٢).

(١) تذنيب العمامة: إفضال شيء منها، وإرخاؤه كالذنب. وتذنيب البسرة: بدوّ الإرطاب فيها من طرف ذنبها. والذنب تابع لأصله، ومنه: الذانب وهو: التابع، واصطلاحاً: «جعل شيء عقيب شيء لمناسبة بينهما من غير احتياج من أحد الطرفين». التعريفات ص ٧٧.

وانظر: الإبهاج للسبكي (١/ ٩١)، والصحاح للجوهري «ذنب».

(٢) الزيادة من أ.

(٣) الواو ساقط من جـ.

المسألة الثانية: الوجوب إن تعلق بوقت فإما أن يساوي الفعل كصوم رمضان وهو المضيق، أو ينقص عنه، فيمنعه من منع التكليف بالمحال إلا

أحد المستعدين للإمامة، والتزويج[1] من[2] أحد الخاطبين، وإما أن يباح: كستر العورة بثوب بعد ثوب، وإما أن يستحب: كالجمع بين خصال كفارة الحنث[3].

قوله: «الثانية» إلى آخره..

أقول: الفعل بالنسبة إلى الوقت يقع على ثلاثة أوجه:

---

(١) في أ: «تزوج».

(٢) ساقط من أ.

(٣) ما ذكره البيضاوي وشراحه في هذا التذنيب تبعاً للفخر الرازي وأتباعه؛ من أن الحكم قد يكون مرتباً، فيحرم الجمع، أو يباح، أو يسن، والتمثيل له بالأمثلة المذكورة، محل نظر؛ لأن الترتيب إنما يكون بين أمور جمعهما خطاب واحد بسبب واحد، وما ذكره من أكل الميتة والمذكاة، والوضوء والتيمم ليست كذلك فإن كل واحد منها فرد من أفراد الحكم المعين، ولكل واحد منها خطاب مقيد بحالة لا تكون للآخر، فكيف يحصل بينها الترتيب؟، وما ذكره من حرمة الجمع بين أكل المذكاة والميتة صحيح، لكن لا لترتيب ترتب عليه المنع، بل لأن كل واحد منهما يحمل حكماً مستقلاً غير ما يحمله الآخر من الحل والحرمة المتنافيين.

وأما الجمع بين الوضوء والتيمم، وبين أفراد خصال الكفارة، فغير جائز فضلاً عن الإباحة والسنية؛ لأن الله تعالى شرع التيمم عند عدم التمكن من الوضوء، فلا يجوز الجمع، وخير بين أفراد الخصال، ولم يخير بين الإتيان بواحد منها، والإتيان بالجميع، فكيف يقال لما لم يشرعه الله أنه مسنون، ومجرد التخيير بين الأفراد في الإتيان بها على حدة لا يدل على جواز الجمع، فإن وليّ الدم في القتل العمد العدوان مخير بين القصاص والدية إن لم يعف، ولا يجوز له الجمع بينهما، وأما ستر العورة فحاصل بالثوب الأول، فلا يتعلق الحكم بالثاني كالإتيان بأحد الخصال في الكفارة. انظر: المحصول (٢/ ٢٨٣)، والحاصل للأرموي (١/ ٢٧٥)، وانظر: تفصيل الرد الذي ذكرته في: الإبهاج (١/ ٩١)، ونهاية السول مع سلم الوصول (١/ ١٥٥ ـ ١٦٠).

لغرض القضاء كوجوب الظهر على الزائل عذره وقد بقي قدر تكبيرة، أو يزيد عليه فيقتضي إيقاع الفعل في أيّ جزء من أجزائه لعدم أولوية البعض.

أحدها: أن يساويه كصوم رمضان. وهو المسمى بالواجب المضيق، والتكليف بمثله جائز بالاتفاق[1].

وثانيها: أن ينقص الوقت عن الفعل، ويمنع من ذلك من منع التكليف بالمحال[2]، ولم يجوزه إلا لغرض القضاء، كما إذا طهرت الحائض، وبلغ الغلام، ولم يبق من الوقت إلا مقدار تسع فيه ركعة أو تكبيرة، فإنه يجب القضاء على التقدير الأول[3] بالاتفاق[4]، وعلى التقدير الثاني على الأصح[5].

---

(١) انظر: الحاصل للأرموي (١/ ٢٧٦)، ومناهج العقول للبدخشي (١/ ١١٤).

(٢) سيأتي - إن شاء الله تعالى - بيان المذاهب في التكليف بالمحال في بابه.

(٣) يعني: يجب القضاء على من ذكر إن لم يشرع في أداء الصلاة التي بقي من وقتها مقدار ركعة - كأن نسي، أو غلبه النوم في ذلك الوقت - لأنه إن شرع فيه في الوقت المذكور يكون مؤدّياً لها.

(٤) ب، جـ: «باتفاق». وخالف زفر من الحنفية هذا الاتفاق، وقال: لا يجب وهو تكليف بما لا يطاق؛ إذ لا يتمكن المكلف من الأداء الكامل؛ لأن الوقت لا يسع المأمور به، ومذهبه ضعيف؛ لأن الوجوب تعلق بالشروع، لا بإتمام الصلاة كلها في الوقت المذكور، وذلك للحديث المتفق عليه: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**».
ولضعف مأخذ الخلاف، وقلة قائله لم يشر الشارح إليه، والله أعلم.
الحديث المذكور رواه البخاري في المواقيت باب: «من أدرك من الصلاة ركعة» ح ٥٥٥، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة باب: «من أدرك ركعة من الصلاة...» ح ٦٠٧ واللفظ لهما، وانظر: المحصول (٢/ ٢٩٠)، وميزان الأصول للسمرقندي ص ٢١٤، وأصول الفقه لأبي النور (١/ ١٠٥).

(٥) أي عند الشافعية، وهو مذهب الحنفية، وقول عند الحنابلة، وأما مذهب المالكية والقول =

. . . .

وثالثها: أن يزيد الوقت على الفعل، وهذا هو الواجب الموسع، واختلف الناس فيه، فمنهم من جوزه، ومنهم من أنكره.

● أما المجوزون فلهم قولان:

أحدهما ـ وقد[1] ذهب إليه جمهور أصحابنا[2] وأبو الحسين واختاره المصنف[3] ـ: أن المكلف مخير بين إيقاع الفعل في أيّ جزء كان من أجزاء الوقت، واستدل[4] عليه بقوله: «لعدم أولوية البعض». .

= الآخر عند الشافعية والحنابلة: فإن من أدرك أقل من ركعة لم يدرك الصلاة، وعليه لا يكون المكلف مطالباً بتلك الصلاة في الحالة المذكورة، ومذهب المالكية ومن معهم هو الصواب ـ والله أعلم ـ وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأنه مفهوم الحديث المذكور.
انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ٣٦٣)، وشرح الموطأ للزرقاني (١/ ٢٧)، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني (١/ ١٣١)، والمراجع الأصولية السابقة.

(١) أ: «قد».

(٢) يعني: جمهور الفقهاء من الشافعية وإلا فإن أكثر المتكلمين منهم يشترطون العزم عند التأخير عن أول الوقت كما سيأتي إن شاء الله. وانظر: الإبهاج للسبكي (١/ ٩٥)، وهامش التبصرة للشيرازي ص ٦٠.

(٣) واختاره الرازي، والأرموي، والتبريزي، وهو القول المعتمد عند الحنفية إلا أن الوجوب لا يستقر عندهم إلا بالأداء، وعليه أكثر المالكية، منهم: الباجي، وقول بعض الحنابلة، منهم: المجد ابن تيمية وأبو الخطاب. انظر: المحصول (٢/ ٢٩٢)، والحاصل (١/ ٢٧٧)، وتنقيح المحصول (١/ ١٧٥)، والمسودة لآل تيمية ص ٢٨، وميزان الأصول ص ٢١٧، والمعتمد (١/ ١٣٤) وما بعدها، ومراقي السعود مع شرحه النشر ص ١٨٧، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢٤٩).

(٤) في جـ: «ويستدل».

وقال المتكلمون: يجوز تركه في الأول بشرط العزم في الثاني، وإلا لجاز ترك الواجب بلا بدل.

وتقريره أن يقال: الوقت إذا كان زائداً على الفعل فلا يخلو[1]: إما أن لا يجب عليه إيقاعه[2] في شيء من أجزاء الزمان، أو يجب عليه إيقاعه في جميع أجزاء الزمان بمعنى تطبيق أوله على أوله، وآخره على آخره، أو يجب إيقاعه في كل جزء من أجزاء الزمان بمعنى: أن يكرر ذلك الفعل، ويأتي به مرة بعد أخرى إلى أن ينتهي ذلك الزمان، أو يجب إيقاعه في جزء معين، أو في جزء غير معين، والأقسام الأربعة الأول باطلة؛ فتعين الخامس.

أما بطلان الثلاثة الأول فبالإجماع[3]، ولذلك لم يتعرضه[4] المصنف، وأما بطلان الرابع؛ فلأنه لما كان نسبة الأمر إلى جميع أجزاء الوقت على السوية ـ لأنه يتناوله، ولم يتعرض لجزء من أجزائه، وإلا لكان غير[5] المسألة التي نحن فيها ـ وجب أن لا يختص بوقت دون وقت، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح، فثبت أنه يجب على المكلف إيقاعه في أي جزء كان من أجزاء

---

(١) في أ زيادة: «إما أن يكون» وهي من سهو الناسخ.

(٢) «عليه إيقاعه» مطموس في أ.

(٣) ذكر البدخشي هذا الإجماع ناقلاً عبارة الجاربردي حرفياً، وذكر تاج الدين الأرموي الإجماع على الصورة الأولى فقط، والآمدي على الثانية، ولم أطلع لغير الشارح الجاربردي ذكراً للأقسام الخمسة، ولا للإجماع الذي ذكر غير ما ذكرت، غير أن الإجماع على ما ذكر ظاهر، والتقسيم عقلي واضح، لا يحتاجان إلى توثيق. انظر: مناهج العقول للبدخشي (١/ ١١٦)، والحاصل للأرموي (١/ ٢٧٨)، والإحكام للآمدي (١/ ١٤٧).

(٤) في أ: «يتعرض» وفعل «تعرض» يتعدى بنفسه، وبحرف الجر. انظر: المصباح المنير ص٤٠٤.

(٥) ساقط من أ.

ورد بأن العزم لو صلح بدلاً لتأدى الواجب به، وبأنه لو وجب

الوقت، وهو المطلوب[1].

وثانيهما[2]: قول المتكلمين: إن الواجب في أول الوقت، إما الفعل، أو العزم، ويتعين الفعل في آخر الوقت[3]، واستدلوا على ذلك بأنه لو جاز الترك في أول الوقت من غير بدل - وهو العزم - لزم ترك الواجب من غير بدل. وبطلان التالي[4] - لاستلزامه أن لا يكون الواجب واجباً - ملزوم لبطلان المقدم[5]. والشرطية[6] ظاهرة، وإليه أشار بقوله: «وإلا لجاز ترك الواجب بلا بدل»..

وقوله: «ورد» إلى آخره..

---

(١) انظر: المحصول (٢/ ٢٩٢-٢٩٣).

(٢) أي ثاني قولي القائلين بالواجب الموسع.

(٣) في أ زيادة: «من غير بدل». يعني يجوز تأخير الفعل عن أول الوقت بشرط العزم عليه حتى إذا ضاق الوقت في الآخر تعين الفعل وجوباً، ووجوب العزم: قول أكثر متكلمي الشافعية، وبعض فقهائهم، وأكثر الحنابلة، منهم: القاضي أبو يعلى، وبعض المالكية، منهم: القاضي عبد الوهاب، والباقلاني، وبعض المعتزلة.
انظر: المحصول (٢/ ٢٩٢)، والإحكام للآمدي (١/ ١٤٧)، والإبهاج للسبكي (١/ ٩٥)، وهامش التبصرة للشيرازي ص ٦٠، والعدة لأبي يعلى (١/ ٣١١)، والمسودة ص ٢٨، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٦٩)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٥٠، ونشر البنود ص ١٨٨، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٦، والمعتمد لأبي الحسين (١/ ١٣٥)، والحاصل للأرموي (١/ ٢٧٧).

(٤) وهو: ترك الواجب من غير بدل.

(٥) وهو: ترك الواجب في أول الوقت من غير بدل.

(٦) أي التلازم بين المقدم والتالي، وهما قوله: «لو جاز الترك..» وقوله: «لزم ترك الواجب..».

العزم في الجزء الثاني لتعدد البدل، والمبدل واحد.

إشارة إلى تزييفه من وجهين:

أحدهما: أن يقال: لو صلح العزم أن يكون بدلاً لتأدى الواجب به[1]، لكن اللازم[2] باطل بالإجماع[3] فالملزوم[4] كذلك. وفيه نظر؛ لأن العزم القائم مقام الواجب عندهم هو العزم المستمر بشرط تعيين الفعل آخراً؛ فحينئذ يمنع بطلان التالي[5]، والتمسك بالإجماع لا يتم[6].

وثانيهما: وإليه الإشارة بقوله: «لو وجب العزم» إلى آخره..

توجيهه[7] أن يقال: لو وجب العزم بدلاً منه لزم أحد الأمرين وهو: إما ترك الواجب بلا بدل، أو تعدد البدل مع اتحاد المبدل، وكلاهما باطلان.

أما الشرطية[8]؛ فلأنه إذا عزم في الجزء الأول من الوقت، فلا يخلو:

---

(١) «به» ساقط من أ.

(٢) أي تأدّي الواجب بالعزم.

(٣) انظر: شرح العبري (١/ ١٨٦).

(٤) أي صلوح العزم بدلاً.

(٥) وهو: تأدّي الواجب بالعزم.

(٦) لأن الإجماع إنما هو على أن العزم لا يسقط به فعل الواجب إن لم يقم المكلف بفعله في جزء من أجزاء الوقت إلى أن ينتهي، أما من عزم على الفعل ثم فعل في آخر الوقت؛ فإن العزم سقط به الواجب من أول الوقت إلى حين الفعل عند القائلين بالعزم؛ فلا إجماع حينئذ.

وانظر: شرح البدخشي (١/ ١١٦ـ١١٧).

(٧) أ: «وتوجيهه».

(٨) أي التلازم بين مقدمتي القياس الذي هو قوله: «لو وجب العزم بدلاً منه لزم أحد الأمرين».

ومنا من قال: يختص بالأول، وفي الأخير قضاء. وقالت الحنفية: يختص بالأخير، وفي الأول تعجيل.

إما أن[1] يجب عليه العزم مرة أخرى في الجزء الثاني من الزمان، أو لا يجب، وعلى التقدير الثاني، يلزم الأمر الأول، وعلى التقدير الأول يلزم الأمر الثاني.

أما[2] بطلان الأمر الأول ـ وهو ترك الواجب بلا بدل ـ فظاهر مما مر[3].

وأما بطلان الأمر الثاني ـ وهو تعدد البدل مع اتحاد المبدل ـ فلأن[4] البدل تابع للأصل، فإذا كان الأصل واجباً مرة، وجب أن يكون البدل كذلك. وفيه نظر من وجهين: أما أولاً: فلما عرفت من أن المراد من العزم هو العزم المستمر، فحينئذ يمنع الملازمة؛ لأن العزم متحد مستمر. وأما ثانياً: فلما قيل[5] من أن العزم الأول بدل عن الفعل في الوقت الأول، والعزم الثاني بدل[6] عن الفعل في الوقت الثاني، وهذا الأخير لا يخلو عن تعسف[7].

● وأما المنكرون فقد اختلفوا على ثلاثة أوجه:

---

(١) جـ: «من أن».

(٢) ب، جـ: «وأما».

(٣) وذلك عند الاستدلال لقول المتكلمين القائلين بالعزم قبل قليل.

(٤) جـ: «فإن».

(٥) ذكره الفخر الرازي. انظر: المحصول (٢/ ٣٠٣ـ ٣٠٤).

(٦) سقط من أ.

(٧) وجه التعسف: أن الفعل لا يجب إلا مرة واحدة فلا يتكرر مع تكرر العزم. وانظر: المحصول (٢/ ٣٠٤).

أقول: تبين لي مما سبق من الكلام على مذهب المجوزين للواجب الموسع: أن المجوزين =

. . . .

أحدها: أن الوجوب[1] مختص بأول الوقت. فإن أخره فقضاء[2]، وهو قول بعض الشافعية[3]، وإليه أشار بقوله: «منا» إلى قوله: «قضاء».

= متفقون في أمر، ومختلفون في أمرين.

أما الأمر المتفق عليه فهو: أن جميع الوقت وقت لأداء الفعل؛ فالمكلف مخير في إيقاعه في أي جزء من أجزاء ذلك الوقت الموسع.

وأما الأمران المختلف فيهما:

فالأول: تعلق الوجوب بالوقت، فإن الجمهور قالوا بتعلقه بجميع الوقت وجوباً موسعاً ويدخل فيه قول من قال إنه يتعلق بأول الوقت موسعاً، والحنفية قالوا ـ في القول المعتمد عندهم ـ: إن الوجوب متعلق بجزء واحد من الوقت غير معين، ولا يستقر الوجوب إلا بفعل المكلف، فإذا فعل تعين ذلك الجزء واستقر الوجوب. وبنى السمرقندي على هذا الخلاف فرعاً فقهياً وهو: أن المرأة إن لم تصل أول الوقت، وحاضت آخره، فلا يجب عليها القضاء عند الحنفية، ويجب عند غيرهم من الجمهور؛ لأن الوجوب مستقر في جميع الوقت عند الجمهور، وغير مستقر إلا عند الأداء على المعتمد عند الحنفية، وقال في المسودة: لا وجوب عند جميع من قال بالواجب الموسع. والله أعلم.

والثاني من الأمرين المختلف فيهما: العزم على الفعل إن أخر عن أول الوقت كما تبين في الشرح والتعليقات.

انظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص ٢١٩، وكشف الأسرار (١/ ٢١٩)، والعدة لأبي يعلى (١/ ٣١٠ـ٣١١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢٤٩) وما بعدها، والمسودة ص ٢٩، والمستصفى (١/ ٧٠).

(١) أ، ب: «الواجب».

(٢) أ: «قضاء».

(٣) نسب هذا القول إلى بعض الشافعية غير واحد من العلماء، منهم: الفخر الرازي، وتاج الدين الأرموي، وسراج الدين الأرموي، وعبد الشكور، وعبد العزيز البخاري، وغيرهم، وقال تقي الدين السبكي والإسنوي: لم يعرف له قائل من الشافعية.

انظر: المحصول (٢/ ٢٩٠)، والحاصل (١/ ٢٧٧)، والتحصيل (ق ٣١)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٧٤)، وكشف الأسرار (١/ ٢١٩)، والإبهاج (١/ ٩٥ـ٩٦)، =

. . . .

وثانيها ـ وهو قول بعض الحنفية[1] ـ : أن الوجوب مختص بآخر الوقت، فإن أداه في أول الوقت فهو مستعجل، كمن أدى الزكاة قبل حولان الحول، وإليه أشار بقوله: «وقالت[2] الحنفية» إلى آخره. . .

وثالثها ما نقل عن الكرخي[3] وهو: أن الصلاة المأتي بها في أول الوقت موقوفة، فإن أدرك المصلي آخر الوقت، وهو على صفة المكلفين، كان ما[4] فعله واجباً، وإن أدركه وهو ليس على صفة المكلفين كان ما فعله ندباً[5]، وإليه الإشارة بقوله: «وقال الكرخي» إلى قوله: «واجباً».

= ونهاية السول (١/ ١٢١ ـ ١٢٢)، وشرح العبري (١/ ١٩٠).

(١) وهم أكثر العلماء الحنفية العراقيين، منهم: أبو الحسن الكرخي، وبه قال أكثر المعتزلة، وهذا القول والذي بعده صورتان لقول واحد، وهو القول بأن الوجوب مختص بآخر الوقت.
انظر: أصول السرخسي (١/ ٣١)، وميزان الأصول للسمرقندي ص ٢١٨، وكشف الأسرار للبخاري (١/ ٢١٩)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٧٤)، والمعتمد لأبي الحسين (١/ ١٣٥).

(٢) الواو ساقط من أ.

(٣) هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخي فقيه أصولي حنفي، من رؤساء المعتزلة، له آراء خاصة في الأصول يخالف فيها أصول أبي حنيفة، من مؤلفاته: رسالة في الأصول، و المختصر في الفقه، ولد بكرخ سنة (٢٦٠ هـ)، وتوفي في بغداد سنة (٣٤٠ هـ).
انظر: شذرات الذهب (٢/ ٣٥٨)، والفتح المبين للمراغي (١/ ١٨٦).

(٤) الزيادة من ب، ج.

(٥) انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٣٥)، وميزان الأصول للسمرقندي ص ٢١٨، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٧٤).

وقال الكرخي: الآتي في أول الوقت إن بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجباً، وإلا نافلة. واحتجوا بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجز تركه. قلنا: المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه.

وقوله: «و[1] احتجوا بأنه لو وجب في أوله لم يجز تركه»[2] إشارة إلى شبهة الحنفية، وتقريره: لو[3] وجب الفعل في أول الوقت، [لم يجز تركه][4] وبطلان اللازم[5] للاتفاق عليه دليل بطلان الملزوم[6].

أما الملازمة؛ فلأن من لوازم الوجوب منع الترك.

وقوله: «قلنا المكلف» إلى آخره.. إشارة إلى الجواب. وتقريره: لا نسلم الملازمة، وإنما يكون كذلك أن لو لم يكن المكلف مخيراً بين[7] إيقاعه في أي جزء كان من أجزاء[8] الوقت، لكنه مخير، فإن الواجب الموسع راجع عند التحقيق إلى الواجب المخير؛ لأن الفعل واجب الأداء في أي جزء كان من أجزاء[9] الوقت[10]. ولا يخفى أن مراد الحنفية، إن كان إبطال مذهب

---

(١) الواو ساقط من ج.
(٢) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣١)، ومسلم الثبوت مع شرحه الفواتح (١/ ٧٥).
(٣) في ب: «أن لو».
(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.
(٥) وهو عدم جواز الترك.
(٦) وهو: وجوب الفعل في أول الوقت. وانظر في هذا التقرير: شرح العبري (١/ ١٩٢)، والإسنوي (١/ ١٢٢).
(٧) في أ: «في».
(٨) في أ: «آخر»، وهو تحريف.
(٩) في أ: «آخر»، وهو تحريف.
(١٠) انظر: المحصول (٢/ ٢٩٨ـ ٢٩٩)، وشرح العبري (١/ ١٩٣).

«فرع»: الموسع قد يسعه العمر كالحج وقضاء الفائت، فله التأخير ما لم يقع فواته إن أخر لكبر أو مرض.

بعض الشافعية القائلين بأن الوجوب مختص بأول الوقت، فهذا الجواب لا يجدي نفعاً[1]، وإن كان مرادهم إثبات أن آخر[2] الوقت وقته، فالجواب صحيح[3].

قوله: «فرع: الموسع» إلى آخره..

أقول: هذا البحث متفرع على الواجب الموسع، وهو ظاهر.

الواجب الموسع على قسمين:

أحدهما: ما يكون وقته جميع العمر كالحج، وقضاء الفائت.

والثاني: ما لا يكون كذلك كالظهر المؤداة مثلاً، فالأول إما أن يظن المكلف فواته على تقدير التأخير، أو لا يظن ذلك، فإن لم يظن كالشاب الصحيح فله التأخير، وإن ظن فلا يخلو: إما أن يكون ظنه لأمارة كهرم، أومرض، أو لا يكون لأمارة، وعلى التقدير الأول[4] لا يجوز له التأخير

---

(١) لأن المكلف ليس مخيراً في إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت على القول باختصاص الوجوب بأول الوقت، بل يلزم الإيقاع في أول الوقت، وإلا فيكون قضاء.

(٢) في أ: «أجزاء»، وهو تحريف.

(٣) الظاهر: أن مرادهم الإثبات، والرد على من قال إن الوجوب متعلق بأول الوقت، وليس رداً على من قال إن الوجوب مختص بالأول؛ فعلى هذا يكون الجواب صحيحاً؛ لأن المراد: تعلق الوجوب بأول الوقت تعلقاً موسعاً، كما ذكره المصنف.

انظر: أصول السرخسي (١/ ٣١) وما بعدها، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/ ٧٥).

(٤) في ب: «للأول»، وهو تحريف.

«المسألة الثالثة»: الوجوب إما أن يتناول كل واحد كالصلوات الخمس.

بخلاف [التقدير][1] الثاني. هذا [هو][2] مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه[3].

وأما على مذهب الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - فلا يجوز تأخير الحج من سنة إلى سنة؛ لأن البقاء إليها لا يغلب على الظن سواء كان شاباً أو شيخاً[4].

قوله: «الثالثة: الوجوب» إلى آخره..

أقول: [اعلم أن[5]] الوجوب[6] إما أن يتناول كل[7] واحد، أو لا.

---

(١) الزيادة من أ، ب.

(٢) الزيادة من ب.

(٣) وجوب الحج على التراخي مذهب الشافعي ومحمد بن الحسن، ورواية عن أبي حنيفة وإحدي الروايتين عن الإمام مالك وهي الرواية الظاهرة عند المتأخرين من أصحابه، وقال ابن عبد البر: «وهو قول سحنون وهو الصحيح عندي، والحجة فيه أقوى من جهة النظر، ومن جهة الأثر».
الكافي لابن عبد البر (١/ ٣٥٨)، وانظر: الأم للشافعي (٢/ ١١٨)، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني (١/ ٤٦٠ - ٤٦١)، والمحصول (٢/ ٣٠٦)، وأصول السرخسي (١/ ٤٢ - ٤٣)، وفتح القدير لابن الهمام (٢/ ٤١٣)، وبداية المجتهد لابن رشد (١/ ٣٢١).

(٤) وإليه ذهب أبو يوسف من أصحابه، والإمام أحمد، ورواية عن الإمام مالك وهو قول البغداديين من أصحابه. رحمهم الله تعالى.
انظر: المغني لابن قدامة (٣/ ٢٤١)، وفتح القدير لابن الهمام (٢/ ٤١٢)، وأصول السرخسي (١/ ٤٢)، وبداية المجتهد لابن رشد (١/ ٣٢١).

(٥) الزيادة من أ.

(٦) في ب: «الواجب»، والصواب المثبت.

(٧) في أ: «لكل»، والصواب المثبت.

أو واحداً معيناً، كالتهجد، ويسمى فرض عين، أو غير معين كالجهاد، ويسمى فرض كفاية.

والثاني إما أن يختص ببعض[1] معين، أو غير معين. والأول كالصلوات الخمس، والثاني كالأشياء المخصوصة بالنبي عليه الصلاة والسلام، كالضحى[2]، والأضحى[3]، والوتر، والتهجد[4]، وغيرها. وكل واحد

---

(١) في أ: «واحد».

(٢) مفرد على وزن صرد، أو جمع ضحوة استعمل استعمال المفرد، وهو ارتفاع الشمس حين تشرق، والمراد هنا: الصلاة المسنونة تفعل حين ارتفاع الشمس بعد الطلوع.
انظر: الصحاح، والمصباح «ضحا، ضحى».

(٣) جمع أضحاة كأرطاة، وهي: «ما يذبح من النعم تقرباً إلى الله تعالى من يوم العيد إلى آخر أيام التشريق».
مغني المحتاج (٤/ ٢٨٢)، وانظر: المرجعين السابقين.

(٤) وهو بمعنى: النوم ليلاً، والسهر، فهو من الأضداد، والمراد به هنا صلاة الليل بعد القيام من النوم، وأكثر العلماء على أن هذه الأمور الأربعة من السنن المؤكدة، وليست من الواجبات، لا في حق الأمة ولا في حق الرسول ﷺ، وأنه لا فرض من الصلاة بعد الصلوات الخمس المكتوبة، وأنها ليست من خصائص الرسول ﷺ.
وذهب أبو حنيفة وبعض أصحابه إلى وجوب الأضحية على الموسر، والوتر.
وذهب محمد بن الحسن وأبو يوسف إلى أنهما من السنن المؤكدة، ونقل عن محمد بن الحسن قول مثل أبي حنيفة في الأضحية وهو رواية عن الإمام مالك أيضاً، والأضحية واجبة في حق الرسول ﷺ عند أكثر الشافعية، وكذلك بقية الأمور المذكورة عند بعضهم.
والصحيح عند الشافعية، وعند غيرهم: أن وجوب التهجد نسخ في حق الأمة وفي حق الرسول ﷺ جميعاً، وما ذكروه من الأحاديث الدالة على أن الأمور الأربعة المذكورة أو بعضها من خصائص الرسول، فقد ضعفها علماء الحديث، ولم يواظب النبي ﷺ على صلاة الضحى، بل أنكر بعض الصحابة كابن عمر: أن النبي ﷺ صلاها، وأنكرت عائشة - رضي الله عنها - أيضاً أنه ﷺ صلاها إلا لسبب كالقدوم من السفر.
انظر: الصحاح «هجد»، وشرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٢٧)، وزاد المعاد لابن =

. . . .

منهما أي من الأول والثاني يسمى فرض عين[1].

والثالث، وهو أن يكون الواجب مختصاً ببعض[2] غير معين كالجهاد[3]، يسمى[4] فرض كفاية[5].

= القيم (١/ ٣٢٢، ٣٤١) وما بعدها، و(١/ ٣٥٥ـ٣٥٧) وما بعدها، وفتح الباري للحافظ العسقلاني (١٠/ ٣ـ٤)، (٣/ ٢٢ـ٢٣)، (٣/ ٥٢ـ٥٦)، والتلخيص الحبير له (٢/ ١٧)، (٣/ ١١٨) وما بعدها، والخصائص الكبرى للسيوطي (٢/ ٣٩٧)، والمغني لابن قدامة (٢/ ١٣٥)، (٨/ ٦١٧)، وفتح القدير لابن الهمام (١/ ٤٢٣)، (٩/ ٥٠٦)، والكافي لابن عبد البر (١/ ٤١٨)، وبداية المجتهد (١/ ٤٢٩) ومغني المحتاج للشربيني (٤/ ٢٨٢)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٦٨١) وما بعدها.

(١) هو: ما يطلب فعله من كل من خوطب به بالذات.
انظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٨٦، وشرح جمع الجوامع للمحلى مع حاشية العطار (١/ ٢٣٦ـ٢٣٧).

(٢) في أ: «بواحد».

(٣) في ب: «كاجهاد»، والصواب المثبت.

(٤) في ج: «ويسمى» بالواو، والصواب المثبت.

(٥) هو: ما يطلب فعله من غير نظر إلى ذات الفاعل. انظر المراجع السابقة.
هذا، وكون الفرض الكفائي مختصاً ببعض غير معين هو ما ذهب إليه البيضاوي، ونسبه الآمدي إلى بعض الناس، ولم يعين ذلك البعض، ونسبه المراغي ـ فيما نقل عنه العبري ـ والإسنوي ومحقق المحصول ومحقق شرح الكوكب المنير إلى الفخر الرازي، وأما العبري فقد أنكر ذلك، وبيّن أن عبارة المحصول صريحة في أنه فرض على الجميع كما هو مذهب الجمهور.
والذي يظهر لي: أن عبارته في المحصول تفيد: أن الأمر في الفرض الكفائي يتناول الجميع تناولاً بدلياً؛ فيكون الوجوب مختصاً ببعض غير معين ـ عنده؛ فحينئذ يكون الفرض الكفائي فرضاً على الجميع على سبيل البدل، كما صرح بذلك سراج الدين الأرموي، وكما قال القرافي إن المقصود بالطلب في الفرض الكفائي إنما هو القدر المشترك =

فإن ظن كل طائفة أن غيره فعل، سقط عن الكل، وإن ظن أنه لم يفعل وجب.

والقسم الأول قد يكون فعل البعض مشروطاً بفعل الآخر كصلاة الجمعة، وقد لا يكون كبقية الفرائض.

قوله: «فإن ظن كل طائفة» إلى آخره . .

أقول: اعلم أن الواجب على الكفاية قد يصير بحيث يجب على كل واحد من المكلفين، كما إذا ظن كل طائفة أن غيرهم ما أتى[1] بالجهاد، وقد يصير بحيث لا يجب على واحد منهم، كما إذا ظن كل[2] واحد[3] من طوائف المسلمين أن غيرهم أتى[4] بالجهاد، وقد يصير بحيث يجب على البعض دون البعض، كما إذا ظن بعضهم[5] أن غيرهم أتى به، وظن آخرون أن غيرهم ما أتى به؛ وذلك لأن الوجوب هاهنا منوط بظن المكلف إذ هو

= الذي هو: إحدى الطوائف؛ فيكون الفخر الرازي وأتباعه مخالفين للجمهور في طريق إثبات الوجوب الكفائي، وهو تابع - في عبارته في المحصول - لأبي الحسين البصري في المعتمد.

انظر: المعتمد (١/ ١٤٩)، والمحصول (٢/ ٣١١)، والتحصيل للأرموي (ق/ ٣١)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٥٥، وشرح العبري (١/ ٢٠٣)، ونهاية السول للإسنوي مع سلم الوصول للشيخ محمد بخيت (١/ ١٩٤ - ١٩٦)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٧٥)، والإحكام للآمدي (١/ ١٤١).

(١) في ب: «تي» بإسقاط الهمزة، والصواب المثبت.
(٢) ساقط من ب.
(٣) تكرر في ب.
(٤) في ب «ما أتى»، والصواب المثبت.
(٥) ساقط من ج.

. . . .

مناط التكليف في هذه الصورة[1] .

واعلم أن ما ذكرناه تقرير ما ذكره المصنف، ويرد على ما ذكره من الوجوب على واحد غير معين: أن الوجوب على واحد غير معين غير معقول؛ لأن تأثيم واحد غير معين غير معقول[2] . ويمكن أن يجاب عنه بمنع استبعاده واستحالته، وإنما يكون كذلك أن لو كان ذلك الواحد مجهولاً مطلقاً[3] ، وأما إذا كان معلوماً من وجه[4] فلا نسلم استحالته. وفيه نظر يعرف بالروية[5] .

والحق[6] أن نقول: الواجب على الكفاية واجب على الجميع، ويسقط[7] بفعل البعض[8] ، [كما ذكره الفاضل المحقق ابن

---

(١) انظر: المحصول (٢/ ٣١١-٣١٢)، والمسودة لآل تيمية ص ٣٠، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٥٦.

(٢) انظر: شرح العبري (١/ ٢٠١)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٦٤).

(٣) يعني: في الخارج والذهن جميعاً.

(٤) كأن يكون معلوماً في الذهن فقط.

(٥) من قوله: «ويمكن..» إلى هنا زيادة من ج. وجه النظر - والله أعلم: أن كون ذلك الواحد معلوماً في التصور فقط دون الخارج، يؤدي إلى تعطيل الفرض الكفائي؛ لأن كل واحد يعتذر: بأنه غير مقصود بالتكليف. وانظر: مناهج العقول للبدخشي، فإنه وجه النظر المذكور بوجه آخر (١/ ١٢٧).

(٦) في أ، ب: «فالحق».

(٧) في أ: «سقط».

(٨) وهو مذهب جمهور الأصوليين. انظر: شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (١/ ٢٨٣)، والإحكام للآمدي (١/ ١٤١)، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٤، والمسودة لآل تيمية ص ٣٠، وسلم الوصول للشيخ محمد بخيت (١/ ١٩٤).

المسألة الرابعة: وجوب الشيء مطلقاً يوجب وجوب ما لا يتم إلا به وكان

الحاجب[1] في مختصره][2]، وإلا لما أثم الجميع بالترك. وفي كلام المصنف[3] نظر من وجه آخر؛ لأنه صرح أولاً بأنه واجب على واحد غير معين، وقوله: «فإن ظن...» إلى قوله: «سقط عن الكل» مشعر بالوجوب على الكل[4].

قوله: «الرابعة، وجوب الشيء» إلى آخره..

أقول: الأمر إما أن يكون مقيداً كوجوب الزكاة فإنه مشروط بوجود المال، أو مطلقاً كالصلاة. ففي الأول اتفقوا على أنه لا يجب تحصيل الشرط[5]، وأما الثاني فلا يخلو إما أن يكون المتوقف عليه مقدوراً للمكلف أو لا. فإن لم يكن مقدوراً كالقدرة واليد وغيرها[6] من أعضاء الوضوء، فلا يكون المتوقف عليه واجباً بالإجماع[7]، وإن كان مقدوراً فقد اختلفوا فيه:

---

(١) هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي. فقيه، أصولي، نحوي، صرفي، مالكي المذهب، ولد سنة (٥٧٠ هـ) في إسنا بصعيد مصر، كان أبوه جندياً كردياً حاجباً للأمير عز الدين الصلاحي، توفي سنة (٦٤٦ هـ) بالإسكندرية، من مؤلفاته: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، وشرح الإيضاح في النحو، والشافية في الصرف.
انظر: بغية الوعاة للسيوطي (٢/ ١٣٤)، ومعجم المؤلفين (٦/ ٢٦٥).

(٢) الزيادة من أ. انظر: المختصر بشرح العضد (١/ ٢٣٤).

(٣) في ج: (كلامه).

(٤) انظر: شرح العبري فإنه نقل هذا الاعتراض عن المراغي وسلم له (١/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤)، وهنا زيادة في أ، وهي: «دفع هذا الأخير بأن مراده أن الواجب على الكفاية يصير فرض عين بسبب عروض عارض، كما في هذه الصورة».

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٦١، والإحكام للآمدي (١/ ١٥٢ ـ ١٥٣).

(٦) في ب: «وغيرهما»، والصواب المثبت.

(٧) انظر: المرجعين السابقين، وشرح العبري (١/ ٢٠٨)، والمستصفى (١/ ٧١).

مقدوراً، قيل: يوجب السبب دون الشرط، وقيل: لا فيهما، لنا: أن التكليف بالمشروط دون الشرط محال.

فذهب المصنف إلى أن ذلك الشيء واجب [سواء كان سبباً أو شرطاً[1]]، فمذهبه: أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب بشرطين: الأول: كون الأمر مطلقاً، والثاني: كون ذلك الشيء مقدوراً للمكلف.

وقال بعضهم[2]: إن تلك المقدمة إن كانت[3] سبباً لتحصيل الواجب كان واجباً، وإن لم يكن سبباً، بل شرطاً، لم يكن واجباً؛ وذلك لأن عند حصول السبب يكون المسبب واجب الحصول، وعند حصول الشرط ليس المشروط واجب الحصول، وقيل[4]: وجوب الشيء لا يوجب وجوب ما لا يتم [الواجب[5]] إلا به سواء كان سبباً أو شرطاً، [وهو معنى قوله: «فيهما»][6].

قوله: «لنا أن التكليف» إلى آخره. . .

---

(١) الزيادة من أ: وهذا الذي ذهب إليه المصنف هومذهب جمهور الأصوليين. انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ١٠٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٢٢)، والمسودة ص ٦٠، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/ ٩٥)، ومناهج العقول للبدخشي (١/ ١٢٨)، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٦، والمراجع السابقة.

(٢) وهم الواقفية من المعتزلة، نسبه إليهم غير واحد من العلماء.
انظر: شرح العبري (١/ ٢٠٨)، والمحصول (٢/ ٣١٧)، والتحصيل للأرموي ق ٣١.

(٣) في ب: «كان».

(٤) نسبه المجد ابن تيمية إلى أكثر المعتزلة. انظر: المسودة ص ٦٠.

(٥) الزيادة من أ.

(٦) الزيادة من ب. وهذه ثلاثة مذاهب ذكرها الشارح في المسألة، وفيها مذهب رابع ذهب إليه إمام الحرمين الجويني، وابن الحاجب، وهو: أن ما يتوقف عليه إيقاع الواجب إن كان شرطاً شرعياً مقدوراً للمكلف فهو واجب، وإلا فلا. انظر: البرهان ١/ ٢٥٧، ومنتهى الوصول والأمل ص ٣٦.

. . . .

أقول: [هذا إشارة إلى الاستدلال على المذهب المختار[1]]، [و[2]] تقريره أن نقول: لو لم يكن الأمر المطلق بالشيء أمراً بشرائطه[3] لكانت تلك الشرائط[4] جائزة الترك، وإذا تركها المكلف، فحينئذ لا يخلو: إما أن يبقى ذلك الشيء واجباً مأموراً به، أو لا. فإن لم يبق مأموراً به لزم[5] أن لا يكون الأمر مطلقاً بل مقيداً والمقدر خلافه. وإن بقي ذلك الشيء مأموراً به، فحينئذ لا يخلو: إما أن يكون مأموراً بالإتيان به مع الشرائط، أو بدونها[6]، وكلاهما محالان.

أما الأول؛ فلاستلزامه[7] التكليف بالإتيان بالشيء حال عدمه.

وأما الثاني[8]؛ فلاقتضائه أن لا يكون الشرط شرطاً[9]. هذا خلف.

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ب، جـ.

(٢) الزيادة من أ، ب.

(٣) أ: «بمقدماته». وهنا زيادة فيها، وهي: «سواء كانت المقدمات أسباباً، أو شروطاً، لزم أحد الأمرين، وهو: إما خلاف المقدر، أو التكليف بالمحال، والتالي بقسميه باطل؛ فالمقدم مثله. أما الملازمة؛ فلأنه لو لم يكن الأمر بالشيء أمراً بمقدماته».

(٤) أ: «المقدمات».

(٥) هنا زيادة في أ بعضها في الهامش وقد طمس أكثر كلماته، وبعضها في الصلب وهو: «الأمر الأول أي خلاف المقدر؛ لأنه حينئذ».

(٦) هنا زيادة في أ، بعضها في الصلب، وبعضها في الهامش، أكثر الكلمات مطموسة لا تقرأ.

(٧) في جـ: «فلاستلزامها».

(٨) في أ، هنا عبارة أخرى بدل «فلاقتضائه..» إلى «عن قريب»، وهي: «فلامتناع الإتيان بالشيء بدون ما يتوقف عليه، وإنما خصص بإيجاب الشرط ليكون الدليل عاماً، إذ لم يسمع أحد ذهب إلى وجوب الشرط دون السبب».

(٩) انظر: منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٦، والمحصول (٢/ ٣١٨)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ١٣٣).

قيل: يختص بوقت وجود الشرط.

وتخصيصه الدليل بالشرط يدل على أن المراد بـ «ما»(١) في قوله: «ما لا يتم إلا به» هو الشرط دون السبب(٢).

وسيحقق ذلك عن قريب(٣).

قوله: «قيل يختص» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على هذا الدليل(٤)، وتقريره أن يقال: [لا نسلم الملازمة لأن(٥)] الأمر وإن كان مطلقاً، لكن يجوز أن يكون مختصاً بوقت وجود الشرط، فلا يلزم التكليف بالإتيان بالشيء حال عدمه(٦).

---

(١) جـ: «مما».

(٢) قال البدخشي - رداً على الجاربردي: إنه يعمهما، والمراد بالشرط والمشروط في كلام المصنف هنا: الموقوف عليه والموقوف، أو الاقتصار على دليل الشرط لجريانه في السبب أيضاً.

وأشار العبري إلى أن إثبات وجوب الشرط يستلزم إثبات وجوب السبب، وعلله بأن «القول بوجوب الشرط دون السبب منتف إجماعاً»، وتبعه البدخشي في تعليله هذا ذاكراً نص عبارته. ودعواهما الإجماع على انتفاء القول بوجوب الشرط دون السبب غير صحيحة؛ لأن إمام الحرمين وابن الحاجب قالا به، وقد نقلته عنهما قبل قليل قولاً رابعاً في المسألة.

وأقول: يحتمل أن الاكتفاء بذكر الشرط والمشروط في الاستدلال؛ لأن السبب ألصق بالمسبب من الشرط بالمشروط؛ لأنه يلزم من وجوده وجود المسبب، ومن عدمه عدمه بخلاف الشرط؛ فإنه لا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه، فإذا ثبت وجوب الشرط ثبت وجوب السبب بالطريق الأولى، والله أعلم.

انظر: شرح العبري (١/ ٢٠١)، وشرح البدخشي (١/ ١٢٩).

(٣) لم يف الشارح بهذا الوعد، فلعله شغل عنه، فنسي.

(٤) من قوله: «هذا إشارة..» إلى هنا ساقط من ب، جـ.

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ب، جـ.

(٦) انظر: المحصول (٢/ ٣١٩)، وشرح العبري (١/ ٢١٠).

قلنا: خلاف الظاهر.

قيل: إيجاب المقدمة أيضاً كذلك.

قوله: «قلنا خلاف الظاهر» إلى آخره...

أقول: [هذا إشارة إلى الجواب عن هذا الاعتراض، وتقريره[1]][2] أن يقال: الدليل على لزوم ما ذكرنا: أن الأمر مطلق لا اختصاص له[3] بوقت وجود الشرط؛ فحينئذ تقييده بوقت وجود الشرط خلاف الظاهر[4]. على أن الكلام في الواجب المطلق، فيكون الاعتراض في غاية السقوط غير محتاج إلى هذا الجواب.

قوله: «قيل: إيجاب المقدمة أيضاً كذلك».

أقول: [هذا اعتراض على هذا الجواب[5]]، أي[6] ما ذكرتم من إيجاب المقدمة أيضاً خلاف الظاهر؛ لأن الأمر الوارد لا يدل عليه فيكون إثباته مخالفة الظاهر، وإذا كان ما ذكرتم أيضاً خلاف الظاهر، فلم كان مخالفة الظاهر من أحد الوجهين أولى من مخالفته من الوجه الثاني؟[7].

---

(١) ب، جـ: «توجيهه».

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ب، جـ.

(٣) ساقط من ب.

(٤) انظر: المحصول (٢/ ٣٢٠ ـ ٣٢٢)، وشرح العبري (١/ ٢١١)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ١٣٣ ـ ١٣٤).

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ب، جـ.

(٦) ساقط من أ.

(٧) انظر: المراجع السابقة، والمعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ١٠٥)، والحاصل لتاج الدين الأرموي (١/ ٢٨٣).

قلنا: لا؛ فإن اللفظ لم يدفعه.

«تنبيه»: مقدمة الواجب إما أن يتوقف عليها وجوده: شرعاً كالوضوء للصلاة، أو عقلاً كالمشي للحج، أو العلم به: كالإتيان بالخمس إذا ترك

قوله: «قلنا: لا فإن اللفظ لم يدفعه».

أقول: [هذا إشارة إلى الجواب عن الاعتراض، وتقريره أن يقال[1]]: مخالفة الظاهر عبارة عن إثبات[2] ما ينفيه اللفظ، أو نفي ما يثبته اللفظ، وأما إثبات ما لم يتعرض له اللفظ لا بنفي ولا بإثبات، فلا يكون مخالفة الظاهر، وإذا[3] ثبت هذا فنقول: ما ذكرتم خلاف الظاهر؛ لأن اللفظ لما اقتضى إيجاب الفعل على كل حال كان تخصيصه بوقت وجود الشرط دون ما سواه خلاف الظاهر.

وأما ما ذكرنا فليس خلاف الظاهر؛ لأن هذا الشرط لم يتعرض له اللفظ لا بنفي ولا بإثبات، فلا يكون إثباته مخالفة للظاهر[4].

قوله: «تنبيه[5]» إلى آخره...

أقول: مقدمة الواجب إما أن يتوقف وجود ذلك الواجب عليها، أو

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ب، جـ.

(٢) في أ: «إتيان»، وهو تحريف.

(٣) في أ، ب: «إذا» بإسقاط الواو.

(٤) انظر: المراجع السابقة، ونهاية السول للإسنوي مع سلم الوصول للشيخ محمد بخيت (١/ ٢١٠-٢١١).

(٥) وهو: - لغة - من النبه - بضم النون وإسكان الباء - بمعنى الفطنة، والقيام من النوم، يقال: نبهته فانتبه، وتنبه، واصطلاحاً: «ما يفهم من مجمل بأدنى تأمل إعلاماً بما في ضمير المتكلم للمخاطب»، أو هو: «قاعدة تعرف بها الأبحاث الآتية بجملة». التعريفات للجرجاني ص ٩٣، وانظر: القاموس المحيط «نبه».

واحدة ونسي، وستر شيء من الركبة لستر الفخذ.

يتوقف العلم بحصول الواجب عليها. والأول إما أن يكون توقفه شرعاً كالصلاة على الطهارة، أو عقلاً[1]، كتوقف الحج على المشي، فإن توقفه عليه أمر عقلي؛ لأنه يقتضي العقل بأن وجود الحج لا يتحقق إلا بالمشي إلى ذلك الموضع المخصوص.

وأما الثاني: وهو الذي لم يتوقف وجوده على تلك المقدمة، بل العلم به يتوقف عليها، فهو على قسمين:

الأول: أن يكون لالتباسه بالغير فيجب ذلك الغير لحصول اليقين، كمن ترك صلاة من الخمس ولم يدر عينها فإنه يجب عليه الإتيان[2] بالصلوات[3] الخمس.

الثاني: أن لا يمكن الإتيان به عادة إلا مع الإتيان بذلك الغير؛ فوجب الإتيان به ليحصل اليقين كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه، وستر شيء من الركبة لستر الفخذ[4].

و[اعلم[5] أن] المصنف عبر عن هذا البحث بالتنبيه؛ لأنه من المعلومات:

---

(١) وعبارة «أ» من قوله: «شرعاً» إلى هنا هكذا: «شرعاً أو عقلاً، والأول كالصلاة على الطهارة، فإن توقف الصلاة على الطهارة من جهة الشرع، والثاني».
(٢) في أ زيادة: «به ليحصل الإتيان»، وهي خطأ.
(٣) في ج: «الصلوة»، والصواب المثبت.
(٤) انظر: المحصول (٢/ ٣٢٢) وما بعدها، وتنقيح المحصول للتبريزي (١/ ١٨١)، والمستصفى (١/ ٧١)، والبرهان للجويني (١/ ٢٥٩)، والمسودة ص ٦٠ ـ ٦١، وشرح اللمع للشيرازي (١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، وشرح العبري (١/ ٢١٢ ـ ٢١٣).
(٥) الزيادة من أ.

فروع:

الأول: لو اشتبهت المنكوحة بالأجنبية حرمتا على معنى أنه يجب عليه الكف عنهما.

أن مقدمة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء، وهو أعم من أن يكون توقفه من جهة العلم به، أو من جهة وجوده إما شرعاً أو عقلاً، وإذا كان كذلك يكون للفصل[1] السابق دلالة[2] عليه في الجملة، وهم يستعملون «التنبيه» في مثل هذا الموضع[3].

قوله: «فروع» إلى آخره..

---

(١) في ج: «الفصل».

(٢) في ج: «دالاً».

(٣) وعبارة «أ» من بعد قوله: «بالتنبيه» إلى هنا تخالف ب، ج، وهي هكذا: «لأن البحث السابق دال عليه في الجملة، وهم يستعملون التنبيه في مثل هذا الموضع، وإنما قلنا: إن البحث السابق دال عليه؛ لأنه لما تبين أن مقدمة الواجب واجب، فهم منه أنه واجب سواء كانت للوجود، أو مقدمة للعلم به. وفيه نظر لا يخفى على المتأمل، ويمكن أن يقال: إنما عبر بالتنبيه؛ لأنه من المعلومات أن مقدمة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء، وهو أعم من أن يكون توقفه من جهة العلم به، أو من جهة وجوده إما شرعاً أو عقلاً».

ويجدر بالتنبيه: أن الخلاف في مقدمة الواجب خلاف لفظي؛ لأن ما يتوقف عليه الواجب شرعاً من الشروط، كالوضوء للصلاة وغيره ثابت بأدلة مستقلة من نصوص الكتاب والسنة لا أحد يخالف في ذلك، ثم إن هذا النقاش الطويل بين العلماء ـ رحمهم الله ـ في هذه المسألة لا يحمل فائدة ذات بال؛ لأن نقاشهم يدور على أن الدليل الذي دل على وجوب الواجب هل يدل على وجوب مقدمته أو لا؟ وقد كفانا الله سبحانه هذا الدليل بأدلة منفصلة لولاها لتم فعل الصلاة بدون طهارة، ولتم النكاح بدون وليّ وشهود وصيغة، ولولا أن الوضوء والغسل جاء ذكرهما في الكتاب والسنة لما فهمهما أحد من دليل وجوب الصلاة، وأما ما يتوقف عليه الواجب عقلاً أو عادة فلا خلاف فيه. نبه على هذا الأمير الصنعاني ـ رحمه الله ـ عن شيخه.

انظر: «إجابة السائل شرح بغية الآمل» له ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

الثاني: لو قال: «إحداكما طالق» حرمتا تغليباً للحرمة، والله تعالى يعلم أنه سيعين إحداهما، لكن لما لم يعين لم تتعين.

أقول: هذا شروع في مباحث ثلاثة متفرعة على أن مقدمة الواجب واجب:

الأول، أنه إذا اشتبهت المنكوحة بالأجنبية يجب الكف عنهما. أما عن الأجنبية فظاهر، وأما عن المنكوحة فلكونها مشتبهة بالأجنبية[١]، وإنما[٢] قال[٣]: «على معنى أنه يجب الكف عنهما»؛ لأن حرمة الأجنبية لذاتها، وحرمة المنكوحة لاشتباهها بها[٤].

قوله: «الثاني» إلى آخره...

أقول: (هذا هو الفرع الثاني، اعلم أنه[٥]) إذا قال الرجل[٦] لزوجتيه[٧]: «إحداكما طالق» ولم ينو إحداهما على التعيين حرمتا؛ لأن كل واحدة[٨] منهما يحتمل أن تكون حلالاً، وأن تكون حراماً، ومتى اجتمع الحل[٩]

---

(١) من قوله: «هذا الموضع..» إلى هنا ساقط من ب، جـ.
(٢) ب، جـ: «إنما».
(٣) أ: «قلنا».
(٤) انظر: شرح العبري (١/ ٢١٤)، والبدخشي (١/ ١٣٦)، والإسنوي (١/ ١٣٧)، والمحصول (٢/ ٣٢٧)، ومغني المحتاج للشربيني (٣/ ١٧٩)، والتمهيد للإسنوي ص ٨١، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ٩٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١١١.
(٥) الزيادة من أ.
(٦) ساقط من أ.
(٧) أ: «الزوجته».
(٨) أ: «واحد».
(٩) أ: «الحلال».

والحرمة[1] فالرجحان للحرمة[2]، لقوله ﷺ: **«ما اجتمع الحلال والحرام، إلا وغلب الحرام الحلال»**[3].

وقال الإمام المحقق فخر الدين الرازي[4] ـ قدس الله نفسه: يحتمل أن يحل وطؤهما؛ لأن الطلاق أمر معين يستدعي محلاً معيناً، وقبل تعيين

---

(١) أ: «والحرام».

(٢) أ: «للحرام».

(٣) رواه عبد الرزاق عن الثوري عن جابر عن الشعبي قال: قال عبد الله: «ما اجتمع حلال وحرام إلا غلب الحرام على الحلال»، قال سفيان: وذلك في الرجل يفجر بامرأة وعنده ابنتها أو أمها، فإذا كان ذلك فارقها. قال الزركشي: «لا يعرف مرفوعاً»، ثم نقل عن البيهقي: ضعفه وانقطاعه؛ لأن جابر الجعفي ضعيف، ورواية الشعبي عن عبد الله بن مسعود منقطعة. المصنف لعبد الرزاق (٧/ ١٩٩) كتاب الطلاق، باب «الرجل يزني بأم امرأته، وابنتها، وأختها» ح (١٢٧٧٢)، وانظر: المعتبر للزركشي ص ٢٥٠.
وهذا الذي ذكره الشارح من حرمة الزوجتين هو مذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليين، إلا أن الحنفية والشافعية والحنابلة قالوا: بحرمة الزوجتين إلى البيان، وبوقوع الطلاق على إحداهما، والبيان يحصل باختيار الزوج عند الحنفية والشافعية، وبالقرعة عند الحنابلة، وأما المالكية فقالوا: كلتاهما محرمتان، ومطلقتان قبل البيان وبعد البيان، وبه قال قتادة ونسب إلى الحنفية القول بجواز وطء إحداهما إلى البيان، ونقل ذلك عن ابن هبيرة من الشافعية إلا أنه قال: إذا وطئ إحداهما قبل البيان فإن الطلاق ينصرف إلى الأخرى، وبالوطء حصل البيان.
انظر: المصنف لعبد الرزاق (٦/ ٣٨٣) كتاب الطلاق ح (١١٢٩٥)، والمنهاج مع مغني المحتاج (٣/ ٣٠٥)، وهامش المحصول (٢/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠)، ومناهج العقول للبدخشي (١/ ١٣٧)، والإبهاج (١/ ١١٥)، والقواعد والفوائد لابن اللحام ص ٩٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١١١، والمغني لابن قدامة (٧/ ٢٥١)، ومسلم الثبوت (١/ ٩٦).

(٤) هو: محمد بن عمر بن حسين المعروف بالفخر الرازي شافعي، فقيه، أصولي، مفسر، طبيب، ولد بالريّ من بلاد فارس سنة (٥٤٣ هـ) وكان من الأثرياء، توفي بهراة سنة =

. . . .

الزوج إحداهما لا يكون المحل معيناً؛ فيستحيل تعلق الطلاق بإحداهما لا على التعيين[1] . وهذا[2] فيه نظر؛ لأنه إن أراد أنه يستدعي محلاً معيناً بالشخص فهو غير مسلم لجواز أن يكون محله معيناً بالتعيين النوعي، أي القدر المشترك بينهما[3] كما هو الواقع في الواقع، وإن أراد أنه يستدعي محلاً معيناً بالنوع فما ذكره مسلم، لكن[4] لا نسلم أن هاهنا ليس كذلك، فإن التعيين النوعي هاهنا حاصل، وهو[5] أنه إحداهما، أو القدر المشترك.

واعلم أنه قد يشتبه الفرق بين هذا الفرع والفرع الأول[6] ، فأقول: الفرق بينهما: أن الأجنبية محرمة دون المنكوحة في الفرع الأول في نفس الأمر، بخلاف الثاني فإن كلاً منهما تحتمل الحل والحرمة في نفس الأمر، ومحل الحرمة هو المشترك بينهما.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أن قوله: «والله تعالى يعلم» إلى آخره. . .

= (٦٠٦ هـ). من مؤلفاته: المحصول في أصول الفقه، والتفسير الكبير.
انظر: الفتح المبين للمراغي (٢/ ٤٧ ـ ٤٩)، ومعجم المؤلفين (١١/ ٧٩).

(١) وإلى ما قاله الفخر الرازي ذهب التبريزي، والأرمويان: سراج الدين، وتاج الدين، وهو قول الغزالي. انظر: المحصول (٢/ ٣٢٨)، وتنقيح محصول ابن الخطيب (١/ ١٨٢)، والتحصيل ق ٣٢، والحاصل (١/ ٢٨٥)، والمستصفى (١/ ٧٢).

(٢) ساقط من ب.

(٣) وهو: المحل الذي يقع عليه الطلاق.

(٤) أ: «ولكن».

(٥) ساقط من جـ.

(٦) أ: «المتقدم عليه» بدل لفظ: «الأول».

الثالث: الزائد على ما ينطلق عليه الاسم من المسح غير واجب، وإلا لم يجز تركه.

جواب عن سؤال مقدر، وتقرير[1] السؤال أن يقال: لا نسلم أن كل واحدة[2] منهما تحتمل الحل والحرمة؛ لأن الله تعالى يعلم المحرمة[3]، فالمحرمة[4] متعينة[5] في علم الله تعالى فلا فرق إذاً بين الفرعين؛ لأن المحرمة متعينة فيهما في نفس الأمر. وتقرير الجواب: أن يقال: قول الزوج: «إحداكما طالق»[6] مع عدم نية إحداهما على التعيين يدل على أن المحرمة غير متعينة[7].

وأما قولكم: «المحرمة متعينة[8] في علمه تعالى» فممنوع؛ لأن العلم من الصفات التابعة، والله تعالى يجب أن يعلم الأشياء كما هي، وإذا كان كذلك، فقبل التعيين يعلم الله تعالى: أنها غير متعينة[9] وأنه سيعين. [وهذا فيه نظر[10]].

قوله: «الثالث: الزائد» إلى آخره...

---

(١) أ: «وتقدير».

(٢) ب: «واحد».

(٣) أ: «الحرمة».

(٤) أ، ب: «فالحرمة».

(٥) جـ: «معينة».

(٦) جـ: «طالقة».

(٧) جـ: «معينة».

(٨) جـ: «معينة».

(٩) ب، جـ: «معينة».

(١٠) الزيادة من أ، ويحتمل أن يكون وجه النظر: أن الحكم إنما هو ـ هنا ـ بالنظر إلى المكلف فإنه أطلق اللفظ، ولم يقصد معينة، فقبل التعيين يقع احتمال الحل والحرمة على كلتيهما كما هو الواقع بالنظر إلينا، وأما الله سبحانه فإن علمه محيط بكل شيء، ولا نحكم في =

. . . .

أقول: الواجب إما أن يكون مقدراً كغسل اليدين والرجلين، أو لا يكون مقدراً كمسح الرأس، ويجوز فيه الاكتفاء بأقل ما ينطلق عليه اسم المسح؛ لأنه لو قدر مقدار معين[1] دون[2] ما ذكرنا[3] لزم الترجيح من غير مرجح[4]، وإذا ثبت ذلك فاعلم: أنهم اختلفوا في أن الزائد الذي لا يمكن[5] الإتيان بالواجب إلا مع الإتيان به عادة، هل[6] هو واجب أم لا؟

ذهب المصنف إلى أنه غير واجب؛ مستدلاً بأنه لو كان واجباً لامتنع تركه[7]؛ لأن امتناع الترك من لوازم الواجب، والتالي باطل، وإلا يعصي

= مثل هذه المسألة بناءً على علم الله تعالى، وإنما نحكم بناءً على علم المكلفين، فيكون السؤال والجواب كلاهما غير متجهين. والله أعلم. وانظر: شرح البدخشي (١/ ١٣٧)، وهامش شرح العبري بتحقيق الدكتور حمد الصاعدي (١/ ٢١٧).

(١) جـ: «غير معين».

(٢) ساقط من جـ، وفي ب: «غير».

(٣) ب، جـ: «ما ذكرناه».

(٤) الاكتفاء بأقل ما يطلق عليه اسم المسح هو مذهب الشافعي رحمه الله، ومذهب أبي حنيفة: ربع الرأس، ومالك وأحمد: كله، وفي رواية عنهما بعضه. انظر: مغني المحتاج (١/ ٥٣)، مجمع الأنهر (١/ ١١)، والكافي لابن عبد البر (١/ ١٦٩)، والمغني لابن قدامة (١/ ١٢٥).

(٥) جـ: «يتمكن».

(٦) ب: «بل».

(٧) هذا ذهول من الشارح رحمه الله؛ لأن الكلام هنا في الزائد الذي لا يتوقف عليه إتمام الواجب، وأما ما يتوقف عليه إتمام الواجب فقد سبق أنه واجب بالاتفاق إن كان عادة، أو عقلاً، ومختلف فيه إن كان شرعاً، والجمهور ـ ومنهم المصنف ـ على الوجوب.
انظر: شرح العبري (١/ ٢١٨)، وشرح البدخشي (١/ ١٣٩ ـ ١٤٠)، والمستصفى (١/ ٧٣)، والمحصول (٢/ ٣٣٠)، وسلم الوصول (١/ ٢١٩).

المسألة الخامسة: وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه؛ لأنها جزؤه، فالدال عليه يدل عليها بالتضمن.

بتركه، وأنه منتف بالإجماع، ولا يخفى عليك: أن هذا مخالف لما ذكره[1] في التنبيه المتقدم على الفروع، ويمكن التفصي عنه بأن يقال: ذكر في ذلك التنبيه أقسام المقدمة ولم يتعرض أن جميعها واجبة أم لا؟ وصرح في هذا الفرع: أن الذي يتوقف عليه الواجب عادة ليس بواجب فلا منافاة بينهما، لكن يمكن أن يقال: بين ما ذكره في هذا الفرع، وما ذكره في صدر المسألة من أن وجوب الشيء يوجب وجوب ما لا يتم الواجب[2] إلا به؛ منافاة، إلا أنا[3] نقول: المراد بقوله هناك: «ما لا يتم الواجب إلا به» غير القسم الذي يكون توقفه عليه من حيث العادة لئلا يناقض[4] ما ذكره هناك مع المذكور هنا[5].

قوله: «المسألة الخامسة» إلى آخره...

أقول: اختلف العلماء في أن الأمر بالشيء هل يستلزم النهي عن نقيضه أم

---

(١) جـ: «ذكرناه».
(٢) ساقط من أ، ب.
(٣) أ: «أن».
(٤) هكذا ورد في جميع النسخ: «يناقض» والظاهر: أنه بمعنى يتناقض، فيكون باب المفاعلة بمعنى التفاعل.
(٥) اختلفوا في فعل الزائد على الواجب هل يقع نفلاً أو واجباً؟ الجمهور على أنه نفل، ونقل عن أبي الحسن الكرخي: أن كله يقع واجباً، واختاره بعض الحنابلة، وبه قال بعض الشافعية، وقال الشيخ محمد بخيت: مذهب الأحناف: أن الزائد الذي يشمله دليل الواجب كتطويل القراءة في الصلاة، وتطويل الركوع والسجود: واجب، والذي لا يشمله دليله تطوع كالزيادة على غسل المرفقين.
انظر: المستصفى (١/ ٧٣)، وشرح اللمع (١/ ٢٥٥)، والمسودة ص ٥٨، وسلم الوصول (١/ ٢٢١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٢٦).

قالت المعتزلة: وأكثر أصحابنا: الموجب قد يغفل عن نقيضه. قلنا: لا، فإن الإيجاب بدون المنع من نقيضه محال، وإن سلم فمنقوض بوجوب المقدمة.

لا؟: ذهب المصنف إلى أنه يقتضيه، وهو المختار عند الأكثرين، وذهب المعتزلة[1] إلى أنه لا يقتضيه، واستدل المصنف على ما اختاره بقوله: «لأنها جزؤه»، وتقريره: أن يقال: حرمة النقيض جزء من الوجوب؛ لأن الواجب هو الذي يجوز فعله، ويمتنع تركه، وإذا كان كذلك فالدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن؛ لأن المراد من دلالة التضمن هو: دلالة اللفظ على جزء ما وضع له. قيل[2] : وفيه[3] نظر[4] ؛ لأن التعريف الذي ذكره للواجب تعريف رسمي فيكون المنع من النقيض لازماً له فتكون الدلالة دلالة التزام[5] .

قوله: «قالت المعتزلة[6] » إلى آخره...

---

(١) وذهب إليه بعض الشافعية أيضاً منهم إمام الحرمين والغزالي، واختاره ابن الحاجب. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٠٦)، والبرهان (١/ ٢٥١)، والمستصفى (١/ ٨١)، ومنتهى الوصول والأمل ص ٩٥.
وفي المسألة قول ثالث وهو: أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده، وهو قول بعض الأشاعرة من الشافعية وغيرهم. انظر للاطلاع على المذاهب في هذه المسألة: التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٢٩)، والمحصول (٢/ ٣٣٤)، وميزان الأصول للسمرقندي ص ١٤٣، وشرح اللمع للشيرازي (١/ ٢٤٨)، وشرح العبري (١/ ٢٢١)، والإسنوي (١/ ١٤٢) وما بعدها، والمراجع السابقة.

(٢) ساقط من أ، صاحب القول: الخنجي. انظر: شرح العبري (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢).

(٣) في ب، ج: «فيه».

(٤) في أ: زيادة وهي: «والحق: أنه يدل بالالتزام».

(٥) في أ، ج: «الالتزام».

(٦) سب البيضاوي هذا القول إلى أكثر الشافعية وهو تابع في ذلك صاحب الحاصل، ونسبه =

. . . .

أقول: هذا إشارة إلى شبهة المعتزلة مع الجواب عنها. وتقريرها[1] أن نقول: لو كان الأمر بالشيء نهياً عن نقيضه[2] لما غفل الآمر بالشيء عن نقيضه[3]، لكن التالي[4] باطل؛ فالمقدم[5] مثله، أما الملازمة فلامتناع[6] كون الغافل عن الشيء ناهياً عن ذلك الشيء، وأما بيان نفي التالي؛ فلأن الإنسان قد يأمر بالشيء حال كونه غافلاً عن نقيض[7] المأمور به[8].

أجاب المصنف عنه: أما أولاً، فبمنع بطلان[9] التالي، أي: لا نسلم أنه يغفل عنه؛ وذلك لأن المنع من النقيض الذي هو عبارة عن المنع من الترك جزء من الوجوب، فالمتصور للوجوب لابد أن يكون متصوراً له لتوقف تصور الكل على تصور أجزائه، [بل موارده الوجودية[10] يجوز أن تكون مغفولة وهي عندنا غير منهية بالذات][11].

= الفخر الرازي إلى الكثير منهم، وغيرهما من العلماء نسبه إلى بعضهم.
انظر: الحاصل للأرموي (١/ ٢٨٦)، والمراجع السابقة.

(١) أ: «وتقريره».

(٢) أ: «ضده».

(٣) أ: «ضده».

(٤) وهو: عدم غفلة الآمر عن النقيض.

(٥) وهو: كون الأمر بالشيء نهياً عن نقيضه.

(٦) جـ: «لامتناع».

(٧) أ: «ضده».

(٨) من قوله: «لكن التالي باطل» إلى هنا يوجد تقديم وتأخير في ب، والمعنى واحد.

(٩) أ: «نفي».

(١٠) جـ: «الوجود به».

(١١) الزيادة من أ، جـ وهي منقولة ـ نقلاً حرفياً ـ من الحاصل، وكثيراً ما يحصل مثل هذا النقل =

المسألة السادسة : إذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافاً للغزالي؛ لأن الدال على الوجوب يتضمن الجواز، والناسخ لا ينافيه، فإنه يرتفع الوجوب

وأما ثانياً فبمنع الملازمة، أي ولئن[1] سلمنا[2] نفي[3] التالي لكن الملازمة ممنوعة.

قولكم: «الغافل يمتنع كونه ناهياً»، قلنا هذا منقوض بوجوب مقدمة الواجب؛ فإنه لما جاز أن يكون الأمر بالشيء أمراً بمقدماته الضرورية، وإن كان الآمر غافلاً عن تلك المقدمات، فلم لا يجوز أن يكون الآمر بالشيء ناهياً عن ضده على سبيل الالتزام؟

قوله: «السادسة الوجوب» إلى آخره...

أقول: ذهب أكثر الأصوليين إلى أن الوجوب[4] إذا نسخ بقي الجواز الذي

= من الجاربردي ومن البيضاوي ينقلان من كتاب الحاصل حرفياً، وهذه العبارة تدل على أن محل النزاع في هذه المسألة عند صاحب الحاصل، والجاربردي، والبيضاوي هو: كون الأمر بالشيء دالاً على ترك نقيض ذلك الشيء الذي هو معنى من المعاني له أفراد في الخارج، لا نفس ترك الضد الوجودي كما صوره الإسنوي وغيره. توضيحه: الأمر بالقعود يقتضي عن طريق المعنى النهي عن عدم القعود الذي هو معنى ذهني له أفراد في الخارج وهي: القيام والاضطجاع وغيرهما، والنهي عن عدم القعود الذي هو نقيض للمأمور به نهي عن جميع الأفراد التي تدخل تحت مفهوم «عدم القعود» عن طريق الاستلزام لا بالذات، لذا قال: الموارد الوجودية غير منهية بالذات، بل النهي عنها يحتاج إلى دليل خارج عن دليل الوجوب. والله أعلم.

انظر: الحاصل (١/ ٢٨٧)، وشرح الإسنوي (١/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، والبدخشي (١/ ١٤١)، وسلم الوصول (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(١) ب، جـ: «وان».

(٢) ب، جـ: «اسلم».

(٣) ب، جـ: «ابطلان».

(٤) جـ: «الواجب».

. . . .

هو القدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة[1] ، خلافاً للإمام الغزالي رحمه الله، فإنه قال: الفعل بعد نسخ الوجوب يكون ممنوعاً عنه[2] .

واستدل المصنف على ما ذهب إليه الجمهور بقوله: «لأن الدال» إلى آخره. . . وتقريره أن يقال: المقتضي للجواز قائم، والمعارض[3] الموجود لا يصلح معارضاً له، فوجب أن يبقى الجواز.

أما أن المقتضي للجواز قائم؛ فلأن الوجوب مركب من جواز الفعل ومن المنع من الترك، والمقتضي للمجموع مقتض لكل واحد من أجزائه، فالمقتضي للوجوب مقتض للجواز.

وأما أن[4] الناسخ المعارض[5] لا يعارضه؛ فلأن المركب يكفي في ارتفاعه أحد قيديه فيكفي في نسخ الوجوب ارتفاع المنع من الترك، فثبت أن المقتضي للجواز[6] قائم، وثبت أن نسخ الوجوب لا يوجب نسخ الجواز، فوجب القول ببقاء الجواز[7] .

---

(١) انظر: الإبهاج لابن السبكي (١/ ١٢٦)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ١٤٧)، والمحصول (٢/ ٣٤٢).

(٢) لم يقل الغزالي بالمنع مطلقاً، بل قال: «إذا نسخ، رجع الأمر إلى ماكان قبل الوجوب من تحريم، أو إباحة، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن». المستصفى (١/ ٧٣).

(٣) ب، جـ: «العارض».

(٤) سقط من ب.

(٥) أ، ب: «العارض».

(٦) أ: «الجواز».

(٧) انظر: المحصول (٢/ ٣٤٢) وما بعدها، والحاصل (١/ ٢٨٩)، وشرح العبري (١/ ٢٢٧).

بارتفاع المنع من الترك. قيل: الجنس يتقوم بالفصل، فيرتفع بارتفاعه. قلنا: لا، وإن سلم فيتقوم بفصل عدم الحرج.

المسألة السابعة: الواجب لا يجوز تركه، وقال الكعبي: فعل المباح ترك الحرام، وهو: واجب. قلنا: لا، بل به يحصل.

قوله: «قيل: الجنس» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى شبهة الخصم.. وتقريره أن يقال: الجواز على ما ذكرتم جنس للواجب والمندوب والمباح لكونه تمام المشترك، والجنس متقوم بالفصل كما تقرر في الكتب الحكمية[1]، فإذا[2] ارتفع الفصل يجب ارتفاع الجنس فيلزم من نسخ الوجوب نسخ الجواز، وأجاب المصنف عنه بقوله: «قلنا: لا.» أي لا نسلم أن الفصل علة للجنس ومتقوم[3] به، وما ذكر في الكتب الحكمية فعليه كلام[4]. سلمنا ذلك، لكن لا يلزم من ارتفاعه ارتفاعه، وإنما يكون كذلك أن لو كان متقوماً بفصل معين وهو ممنوع؛ لجواز أن يكون متقوماً بفصل ما، كما في هذه الصورة.

فإذا[5] انتفى المنع من الترك يتقوم بفصل آخر، وهو عدم الحرج على الترك، ولم قلتم: إنه ليس كذلك؟ لا بدله من دليل[6].

قوله: «السابعة، الواجب» إلى آخره...

---

(١) أي الفلسفية.

(٢) جـ: «واذ».

(٣) أ: «مقوم».

(٤) انظر: شرح البدخشي (١/ ١٤٦ ـ ١٤٧)، وشرح الإسنوي (١/ ١٤٨ ـ ١٤٩).

(٥) جـ: «واذا».

(٦) انظر: المحصول (٢/ ٣٤٥) وما بعدها، والحاصل (١/ ٢٩١)، وشرح العبري (١/ ٢٢٨)، والمرجعين السابقين.

. . . .

أقول: ذهب الأصوليون إلى أن الواجب لا يجوز تركه وخالفهم الكعبي[1]، وبعض الفقهاء[2] في ذلك.

دليل الجمهور: أن من لوازم الوجوب المنع من الترك، فلو جاز ترك الواجب، لكان الواجب جائز الترك، وممتنع الترك، وهو محال: واستدل الكعبي: بأن فعل المباح ترك الحرام، وترك الحرام واجب، ينتج: فعل المباح واجب.

أما الصغرى[3]؛ فلأن فاعل المباح ما دام ملتبساً بالمباح يلزمه ترك[4] الحرام، وأما الكبرى[5] فظاهرة[6]، فظهر أن المباح الذي هو جائز الترك واجب، فينعكس بالعكس المستوى: أي قولنا: بعض الواجب هو المباح الذي يجوز تركه، فبعض الواجب يجوز تركه.

---

(١) هو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، ويعرف بالكعبي رأس طائفة الكعبية من المعتزلة، من مؤلفاته: تحفة الوزراء. توفي سنة (٣١٩ هـ).
انظر: شذرات الذهب (٢/ ٢٨١)، وكشف الظنون (١/ ٣٧٦)، والفتح المبين (١/ ١٧٠).

(٢) وكذا نسبه التبريزي إلى بعض الفقهاء، وبعضهم إلى أكثرهم، وبعضهم إلى كثير منهم، وبعضهم لم يقيد.
انظر في الأقوال في هذه المسألة: المحصول (٢/ ٣٤٨) وما بعدها، والحاصل (١/ ٢٩٠)، والتحصيل (ق ٣٣)، والمسودة ص ٦٥، وجمع الجوامع مع شرح المحلي بحاشية العطار (١/ ٢١٨ ـ ٢١٩)، ومسلم الثبوت (١/ ١١٣)، والإحكام للآمدي (١/ ١٦٨).

(٣) وهي قوله: «فعل المباح ترك الحرام».

(٤) ساقط من جـ.

(٥) وهي قوله: «ترك الحرام واجب».

(٦) في أ، ب: «فظاهر».

. . . .

وأجاب المصنف عنه بقوله: «لا، بل به يحصل» أي لا نسلم الصغرى إن أراد أن فعل المباح هو نفس ترك الحرام، وإن أراد أن ترك الحرام يحصل به، فالصغرى مسلمة[1]، والكبرى ممنوعة[2]؛ لأنه حينئذ يصير معناها[3]: ما يحصل به ترك الحرام فهو واجب، وبطلانه[4] ظاهر؛ لأنه لا يلزم من وجوب الشيء أن يكون المعنى الذي يُحصِّله[5] واجباً إذا كان ذلك الشيء ممكن الحصول بغيره.

وهذا الجواب ضعيف[6]؛ لأن مراد الكعبي من كون المباح واجباً كونه واجباً على البدل على ما نقل عنه[7]، وأنهم لما سلموا كون المباح فرداً من أفراد ما يحصل به ترك الحرام فيكون واجباً على البدل، وأما ما ذكروه من المنافاة فإنما يتم أن لو امتنع أن يكون لشيء واحد جهتان متغايرتان، وهو ظاهر البطلان، فالمباح بالنظر إلى ذاته جائز الترك، وبالنظر إلى استلزامه ترك الحرام ممتنع الترك[8].

---

(١) في أ: «مسلم».
(٢) في أ: «ممنوع».
(٣) في ج: «معناه».
(٤) في ج: «فبطلانه».
(٥) هكذا ورد في جميع النسخ: «يحصله».
(٦) وذكر ضعف هذا الجواب الآمدي، وابن الحاجب.
انظر: الإحكام (١/ ١٦٩)، ومنتهى الوصول والأمل ص ٤٠.
(٧) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٠/ ٥٣٠ ـ ٥٣٤)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ١١٣ ـ ١٤٤).
(٨) وما ذكره الشارح من مراد الكعبي هو الذي قرره غير واحد من العلماء حيث قالوا عنه: الفعل بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن كونه وسيلة إلى الواجب مباح، وبالنظر إلى أنه وسيلة إلى الواجب وهو ترك الحرام واجب، فيدخل في باب الواجب المخير من هذا =

وقال الفقهاء: يجب الصوم على الحائض، والمريض، والمسافر؛ لأنهم شهدوا الشهر وهو موجب، وأيضاً عليهم القضاء بقدره، قلنا: العذر مانع، والقضاء يتوقف على السبب، لا الوجوب، وإلا وجب قضاء الظهر على من نام جميع الوقت.

قوله: «قال الفقهاء» إلى آخره. . .

أقول: هذا إشارة إلى شبهة ذكرها الفقهاء على أن بعض الواجب يجوز تركه مع الجواب عنها، وتقريره أن يقال: الصوم واجب على الحائض والنفساء والمريض، مع أنه يجوز لهم تركه إجماعاً، فبعض الواجب يجوز تركه.

أما أن الصوم واجب عليهم فلوجهين:

الأول: أنهم شهدوا الشهر، ومن شهد الشهر وجب عليه الصوم فوجب عليهم الصوم.

أما المقدمة [الأولى فظاهرة[1] وأما المقدمة][2] الثانية فلقوله تعالى: **﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾**[3].

الوجه الثاني: أن القضاء واجب عليهم بقدره، وذلك يدل على وجوب

= النظر؛ لأنه إحدى وسائل الواجب، أو فيما لا يتم الواجب إلا به من حيث توقف الواجب عليه، إما تخييراً إن وجدت وسائل أخرى غيره لترك الحرام، أو تعييناً إن انفرد بذلك، وبهذا يظهر: أن النزاع بينه وبين الجمهور نزاع لفظي كما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: المراجع السابقة، وشرح العبري ٢٣٢ ـ ٢٣٥.

(١) في أ، ب: «فظاهر».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٣) البقرة: ١٨٥.

. . . .

الأداء؛ لأن مساواته له في القدر مشعر بالبدلية كما في غرامة المتلفات.

أجاب[1] المصنف عن الأول بقوله: «العذر[2] مانع»، وتحريره أن يقال: لا نسلم أن الصوم واجب عليهم، والتمسك بالنص إنما يتم أن لو لم يكن المانع موجوداً أما مع وجود المانع فلا؛ لأن الشيء كما يعتبر في حصوله وجود المقتضي، يعتبر أيضاً عدم المانع، فإن الشيء ربما يتخلف عن المقتضي بسبب مانع مختص، وعن الثاني بقوله: «والقضاء[3]» إلى آخره... توجيهه أن يقال: لا نسلم أنه يلزم من وجوب القضاء أن يكون واجباً عليهم، وإنما يكون كذلك أن لو كان القضاء موقوفاً على الوجوب وليس كذلك، بل هو موقوف[4] على سبب الوجوب[5]، وإلا لما وجب قضاء الظهر ـ مثلاً[6] ـ على من نام جميع الوقت[7].

---

(١) في ج: «وأجاب».

(٢) في ج: «العذر».

(٣) في ب، ج: «القضاء».

(٤) في أ: «قوف» أول الكلمة ساقط.

(٥) سبب وجوب الصوم هو: شهود المكلف شهر رمضان.

(٦) ساقط من أ.

(٧) اتفق العلماء على جواز الإفطار للحائض والمريض والمسافر، وعلى وجوب القضاء عليهم بعد زوال الأعذار، واختلفوا: هل وجب عليهم الصوم حال وجود الأعذار إلا أن الأداء تأخر لوجود مانع الأعذار؟ أو لم يجب عليهم حين ذاك وإنما وجب عليهم القضاء لوجود سبب الوجوب حين الأعذار؟ ذهب أكثر الفقهاء إلى الأول، وذهب أكثر الحنفية وكثير من الشافعية إلى الثاني، وقال بعضهم لا يجب على الحائض والمريض ويجب على المسافر، ونسب هذا إلى الحنفية، ولم أجده في كتبهم، وقال آخرون ـ وهم بعض الأشاعرة، منهم الفخر الرازي ـ: لا يجب على الحائض والمريض، ويجب على المسافر، صوم أحد =

. . . .

❁ ❁ ❁

= الشهرين: الشهر الحاضر، وشهر آخر، والخلاف في هذه المسألة لفظي لا يترتب عليه حكم شرعي كما فهم من نقطتي الاتفاق.

انظر: شرح اللمع للشيرازي (١/ ٢٣٥)، والمحصول (٢/ ٣٥٠)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦، ١٠٣)، وكشف الأسرار (٢/ ٣١٨)، (٤/ ٢٤٦)، والمسودة ص ٢٩، وسلم الوصول (١/ ٢٥٣)، وشرح جمع الجوامع مع حاشية العطار (١/ ٢١٩) وما بعدها.



الباب الثاني
ما لابد للحكم منه

الباب الثاني

فيما لابد للحكم منه وهو: الحاكم، والمحكوم عليه، وبه

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول

في الحاكم، وهو الشرع دون العقل

لما بينا من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب «المصباح».

قوله: «الباب الثاني» إلى آخره...

أقول: إنما انحصر هذا الباب في ثلاثة فصول؛ لأنه لابد للحكم ـ الذي هو الخطاب المذكور في الوجود الذهني والخارجي ـ من ثلاثة أشياء: الحاكم، والمحكوم عليه والمحكوم به أي الفعل، فذكر لكل واحد منها فصلاً، فانحصر فيما ذكرنا.

قوله: «الفصل الأول في الحاكم» إلى آخره...

أقول: اختلف العلماء في أن الحاكم هو الشرع أو العقل: أي الوسيلة[1] إلى معرفة الأحكام التكليفية، وترتب الثواب والعقاب على الفعل والترك،

---

(١) قوله: «أي الوسيلة إلى معرفة الأحكام..» هو: تحرير محل النزاع مع المعتزلة في قاعدة: «الحسن والقبح».

(فرعان على التنزل):

الفرع الأول: شكر المنعم ليس بواجب عقلاً؛ إذ لا تعذيب قبل الشرع

هل هو النبي[1] عليه السلام، أو العقل؟ فذهب أصحابنا[2] إلى أنه هو النبي لا غير.

وذهب المعتزلة إلى أن تلك الأحكام تعرف بالعقل أيضاً[3]، ولكل من الفريقين حجج وشبه مذكورة في الكتب الكلامية، فمن أراد تحقيقه[4] فعليه بها[5]، والمصنف ـ رحمه الله ـ أحاله إلى كتابه المسمى بالمصباح[6]، فنحن أيضاً نؤخره لنذكره في شرح المصباح إن شاء الله تعالى[7].

قوله: «فرعان» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى مسألتين متفرعتين على كون الحسن والقبح عقليين،

---

(١) أي كل نبي جاء من عند الله.

(٢) وهم الأشاعرة، ومعهم أكثر الحنابلة. انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ١٥٤)، والمسودة لآل تيمية ص ٤٧٣.

(٣) وبه قال الماتريدية، وبعض الحنابلة، وغيرهم. انظر: المعتمد (٢/ ٨٦٨)، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٣٤ وما بعدها، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢٧)، والمسودة السابقة، والمحصول (١/ ١٩٥) وما بعدها.

(٤) في ب، ج: «تحقيق ذلك».

(٥) انظر: الإرشاد للجويني ص ٢٢٨، والمواقف للإيجي ص ٣٢٣ وما بعدها، والمحيط السابق.

(٦) كتاب للبيضاوي في علم الكلام، وللعبري عليه شرح، ويفهم من كلام الجاربردي أنه ـ أيضاً ـ عزم على شرحه، ولم أطلع على تحقق ما عزم عليه.

(٧) أطالت الطوائف الكلام في مسألة الحسن والقبح مع المعتزلة، وقال بعض أهل التحقيق: إن النزاع لفظي. انظر: فواتح الرحموت (١/ ٢٥ ـ ٢٦)، وانظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ٥٦)، وما بعدها، ونهاية السول للإسنوي (١/ ١٥٤) وما بعدها، والمراجع الكلامية السابقة، وراجع: أوائل مباحث الحكم من هذا الشرح، ومنتهى =

لقوله تعالى: ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾، ولأنه لو وجب لوجب

جرت عادة[(١)] الأصحاب[(٢)] بالبحث عنهما مع أنه إذا بطل كون الحسن والقبح عقليين لا يجب شكر المنعم عقلاً، و[(٣)] لا يكون للأشياء حكم قبل الشرع، لكن الأصحاب سلموا قاعدة «الحسن، والقبح» وتكلموا في المسألتين، وهذا هو المراد بالتنزل[(٤)].

الفرع الأول: شكر[(٥)] المنعم ليس بواجب عقلاً، واعلم أن الشكر ليس عبارة عن قول القائل: «الحمد لله» و«الشكر لله» وأمثالهما[(٦)]، بل هو ـ على ما لخصه بعض[(٧)] المحققين ـ: «عبارة عن صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى به عليه إلى ما أعطاه لأجله[(٨)]»، كصرف الذهن إلى فهم المعاني

= الوصول لابن الحاجب ص ٢٩، وتنقيح محصول ابن الخطيب للتبريزي (١/ ٢٧) ومابعدها، ومجموع الفتاوى (٣/ ١١٤) وما بعدها.

(١) في ج: «العادة».

(٢) ساقط من ب، ج للاكتفاء بالألف واللام على «العادة».

(٣) في أ: «إذ».

(٤) أي التنزل عن النزاع في ثبوت القاعدة المذكورة.

(٥) الشكر ـ لغة ـ الثناء على المحسن بذكر معروفه. انظر: الصحاح (شكر).

(٦) والحق: أن الشكر يشملهما وأمثالهما، وغيرها من أفعال الجوارح والقلوب. ذكر ابن كثير: أن «الصلاة شكر، والصيام شكر، وكل خير تعمله لله عز وجل شكر، وأفضل الشكر: الحمد»، وذكر أيضاً: «الشكر: تقوى الله تعالى، والعمل الصالح». تفسير ابن كثير (٣/ ٨٤١)، وانظر: تفسير الطبري (١/ ٥٩ ـ ٦٠)، والقرطبي (١/ ١٣٣ ـ ١٣٤)، وابن كثير (١/ ٣٦)، وفتح القدير للشوكاني (١/ ١٩).

(٧) يحتمل أن يكون هذا البعض هو العبري فإنه ذكر التعريف الذي ساقه الشارح للشكر. انظر: شرح العبري (١/ ٢٤٤).

(٨) وعرفه القرطبي بقوله: «الشكر: ثناء على المشكور بما أولى من الإحسان»، وهذا تعريف لغوي. =

إما لفائدة المشكور وهو منزه، أو للشاكر في الدنيا وأنه مشقة بلا حظ، أو في

والمصنوعات، والسمع إلى تلقي[1] إنذاراته، والنظر إلى مصنوعاته . . . وعلى هذا القياس . . . ولذلك وصف الله تعالى الشاكرين بالقلة بقوله: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾[2].

إذا[3] عرفت ذلك فاعلم أن المصنف استدل على المطلوب بوجهين:

الأول ـ وإليه أشار[4] بقوله: «إذ لا تعذيب» إلى آخره: أنه لو وجب الشكر لعذب الله تعالى تاركه، لكن اللازم باطل فالملزوم مثله.

أما الملازمة[5]؛ فلأن العذاب على الترك من لوازم الواجب، وأما بطلان التالي، فلقوله تعالى: ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً[6] ﴾[7] نفى التعذيب إلى زمان بعثة الرسول، والمراد بالرسول هاهنا النبي[8] عليه السلام؛

= انظر: تفسير القرطبي (١/ ١٣٤)، ومراجع التفسير السابقة، والتعريفات للجرجاني ص ١٦٨ـ١٦٩.

(١) ج: «ما تلقى».

(٢) سبأ من آية: ١٣.

(٣) ج: «وإذا».

(٤) أ: «وأشار إليه».

(٥) أي: استلزام وجوب الشكر تعذيب التارك.

(٦) الرسول ـ لغة: فعول من الإرسال، يستوي فيه المذكر، والمؤنث، والمفرد، والجمع، ويجمع على «رسْل، ورسُل» بإسكان السين وضمه.
وعرفاً: «إنسان بعثه الله بكتاب إلى الخلق لتبليغ الأحكام».
انظر: الصحاح (رسل)، وتفسير الشوكاني (٣/ ٣٣٨)، والتعريفات للجرجاني ص١٤٨.

(٧) الإسراء: ١٥.

(٨) أي: كل نبي جاء من الله سبحانه، وهو ـ لغة: فعيل بمعنى فاعل من النبأ وهو: الخبر، =

الآخرة ولا استقلال للعقل بها.

لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة[1]، فيكون العذاب منفياً قبل بعثة الرسل[2] أي الأنبياء، وهو المطلوب، فإن قلت: الملازمة ممنوعة لجواز العفو قلت: هذا مدفوع: أما أولاً، فلأن الملازمة إلزامية، لإيجابهم[3] الثواب والعقاب بفعل الطاعات وارتكاب المناهي، وأما الثاني؛ فلأنا نجعل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل ويدفع ما ذكرتم[4].

الوجه الثاني - وإليه أشار بقوله: «ولأنه لو وجب» إلى آخره...: أنه لو وجب شكر المنعم لوجب إما لفائدة أو لا لفائدة، والتالي[5] بقسميه باطل، فالمقدم[6] مثله، والملازمة بيّنة، أما بيان[7] بطلان القسم الثاني من التالي[8] وهو: أن يكون لا لفائدة؛ فلأنه حينئذ يكون[9] عبثاً، والعبث على الله تعالى محال. وأما بطلان القسم الأول وهو: أن يكون لفائدة؛ فلأن تلك الفائدة

= وجمعه: نُبَاء، وأنبياء، وعرفاً: إنسان يخبر عن الله تعالى معه كتاب، أو لم يكن.
انظر: تفسير الشوكاني السابق، والتعريفات ص ٣٠٧، والصحاح (نبأ).

(١) أي: الحقيقة العرفية، فإن الرسول عند الإطلاق يراد به من أرسل من عند الله، وانظر: مناهج العقول للبدخشي (١/ ١٥٧).

(٢) ب، جـ: «الرسول».

(٣) أي: المعتزلة.

(٤) وانظر: شرح العبري (١/ ٢٤٥-٢٤٧)، والبدخشي (١/ ١٥٧)، والإسنوي (١/ ١٦١).

(٥) وهو: «لوجب إما لفائدة، أو لا لفائدة».

(٦) وهو: «لو وجب شكر المنعم».

(٧) سقط من ب، ج.

(٨) سقط من ب.

(٩) ساقط من ب، وفي ج: «يكون حينئذ».

قيل: يدفع ظن الضرر الآجل، قلنا: قد يتضمنه؛ لأنه تصرف في ملك

إما راجعة إلى الله تعالى أو إلى العباد، لا سبيل إلى الأول؛ لكونه تعالى منزهاً عن ذلك، ولا إلى الثاني؛ لأنه حينئذ إما في الدنيا، أو في الآخرة، والأول باطل؛ لأن الشكر في الدنيا تعجيل للمشقة لا لفائدة، ولا حظ للنفس فيه، والثاني أيضاً باطل؛ لأن الثواب الأخروي لا مجال للعقل فيه[1].

قوله: «قيل يدفع» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على الوجه الأخير، وتقريره أن يقال: لم لا يجوز أن يكون لفائدة العبد في الدنيا وهي: الأمن من احتمال العقاب على تقدير الشكر، ولاشك أن الأمن من احتمال العقاب من أعظم الفوائد، وأجاب عنه [بقوله: «قلنا: قد يتضمنه» إلى آخره[2]]، وتوجيهه[3] أن يقال: أما أنه لا يجوز[4] أن يكون لفائدة العبد في الدنيا، فلما ذكرناه، وأما الاحتمال الذي ذكرتموه فمعارض من وجوه:

الأول[5]: أنه[6] تصرف في ملك الغير؛ لأن نفسه ملك الغير، والتصرف في ملك الغير بغير إذنه غير جائز، فربما يستحق العقاب بسبب ذلك.

---

(١) انظر: المحصول (١/ ١٩٥ ـ ١٩٦)، وتنقيح المحصول للتبريزي (١/ ٣٦)، والإحكام للآمدي (١/ ١٢٦).

(٢) الزيادة من أ.

(٣) ب، ج: «بما توجيهه».

(٤) في ج، تقدم «يجوز» على «لا».

(٥) سقط من ب.

(٦) سقط من أ.

الغير بغير إذنه، وكالاستهزاء لحقارة الدنيا بالقياس إلى كبريائه، ولأنه ربما لا يقع لائقاً.

قيل: ينتقض بالوجوب الشرعي، قلنا: إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة.

الثاني: أنه كالاستهزاء؛ لأن الدنيا بالنسبة إلى كبريائه أقل من لقمة بالنسبة إلى الملك، فلو أخذ العبد يشكر الملك في المحافل بسبب لقمة أعطاه لعدّ مستهزئاً.

الثالث: أنه ربما لا يقع الشكر على النسق اللائق، والطريق المرضي، فيستحق العقاب بسببه، وما يخطر بالبال من أن هذه الاحتمالات مرجوحة بناءً على أن المواظبة على الخدمة[1] أنجى[2] وأسلم[3] من الإعراض عنها مردود؛ لأن ذلك إنما يكون بالنسبة إلى من يسره الخدمة ويسوؤه الإعراض، والله تعالى مقدس عن المسرات والمساءات[4].

قوله: «قيل: ينتقض» إلى آخره...

أقول: لما فرغ من النقض التفصيلي على الدليل العقلي شرع في النقض الإجمالي، وتقريره أن يقال: لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يجب شكر المنعم شرعاً بعين ما ذكرتم؛ لأنه لو وجب لوجب لفائدة وتلك الفائدة إما عائدة إلى الله تعالى، أو إلى العبد إلى آخر ما مر...

وأجاب المصنف عنه بمنع الملازمة، أي لا نسلم: أنه لو وجب لوجب

---

(١) أ: «خدمة».
(٢) أ: «الحيّ».
(٣) أ: «أسلم».
(٤) أ: «والمساءة».

الفرع الثاني: الأفعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية، وبعض الفقهاء، محرمة عند البغدادية، وبعض الإمامية، وابن أبي هريرة، ويتوقف

لفائدة؛ وذلك لأن إيجاب الشارع حكماً لا يستدعي فائدة بناءً على أن أفعال الله تعالى وأحكامه غير معللة بالأغراض.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأن أحكام[1] الله تعالى تابعة لرعاية مصالح العباد تفضلاً وإحساناً، لا إيجاباً كما هو مذهب المعتزلة، لما سيجيء في القياس، فالأولى في الجواب أن يقال: لم لا يجوز أن يكون لفائدة عائدة إلى العبد في الآخرة، وقد أخبر الشارع عنها[2].

قوله: «الثاني، الأفعال الاختيارية» إلى آخره...

---

(١) في أ زيادة: «أفعال».

(٢) في إدراك وجوب شكر المنعم مذهبان:
الأول: أنه لا يدرك إلا بالشرع، وهو مذهب الأشعرية، وأكثر الحنابلة، وبعض الحنفية، وقال في المسودة: إنه قول أهل الأثر أيضاً.
والثاني: أنه يدرك بالعقل أيضاً، وهو مذهب المعتزلة، وكثير من الحنفية، وبعض الحنابلة.
والذي يظهر: أن العقل السليم يدرك استحقاق المحسن والمسيء جزاء جنس عملهما، ومن الحسن شكر المنعم، إلا أن العقل لا يوجبه إيجاباً شرعياً، يعني لا يحكم على الله سبحانه بأن يفعل كذا أو يترك كذا ﴿إن الحكم إلا لله﴾، ولا يقول بتحكيم العقل في تشريع دين الله إلا من كفر بدينه سبحانه، ولا يفهم من كلام المعتزلة إلا الإدراك العقلي فيما للعقل إليه سبيل، ولا يقولون بتحكيم العقل في الدين؛ لأنه استغناء عن الوحي، وإرسال الرسل، ولا يجرؤ على ذلك مؤمن بالله واليوم الآخر، والله أعلم.
انظر في هذه المسألة: المعتمد (٢/ ٨٨٦)، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٣٢ وما بعدها، والتوضيح مع التلويح (١/ ٣٣١ـ٣٣٦، ٣٦٤ـ٣٧٥)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٤٧ـ٤٨)، والمحصول (١/ ١٩٣ـ٢٠٨)، والمسودة ص ٤٧٣، وص ٤٨٠ـ ٤٨١، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٨ وما بعدها، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ٦٦) وما بعدها، وانظر المراجع السابقة في أول الباب.

الشيخ، والصيرفي، وفسره الإمام بعدم الحكم، والأولى: أن يفسر بعدم

أقول: [لما فرغ من الفرع الأول شرع في[1]] الفرع الثاني. [اعلم: أن[2]] الفعل إما اضطراري كالتنفس ولابد من القطع بجوازه[3] مطلقاً، أو اختياري[4] واختلف العلماء في حكمه[5] قبل بعثة الرسل: فذهب معتزلة البصرة وبعض الفقهاء إلى أنها مباحة، وذهب معتزلة بغداد[6] وبعض الإمامية[7] وأبو علي ابن أبي هريرة[8] من أصحابنا إلى أنه[9] محرم[10]،

---

(١) الزيادة من أ.

(٢) الزيادة من أ.

(٣) أ: «بجوازها».

(٤) أ: «اختيارية».

(٥) أ: «حكمها».

(٦) أ: «البغداد».

(٧) هي: فرقة من الشيعة تقول بإمامة علي - رضي الله عنه - نصاً وتعييناً من الله سبحانه بعد الرسول ﷺ، وبعصمة جميع أئمتهم الاثني عشر، ولهم وقيعة في كثير من كبار صحابة الرسول ﷺ طعناً في دينهم وحكمهم وخلقهم رضي الله عنهم، وقد افترقت هذه الفرقة إلى فرق كثيرة منها: الجعفرية، والباقرية، والإسماعيلية، وغيرها.
انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للفخر الرازي ص ٦٣ وما بعدها، والملل والنحل للشهرستاني ص ١٦٢ وما بعدها.

(٨) هو: القاضي الحسن بن الحسين أبو علي ابن أبي هريرة البغدادي، من أئمة الشافعية، تفقه على ابن سريج وغيره، من مؤلفاته: كتاب المسائل في الفقه، وشرحان لمختصر المزني أحدهما مبسوط والآخر مختصر، توفي ببغداد سنة ٣٤٥ هـ.
انظر: طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ص ٧٢، والفتح المبين للمراغي (١/ ١٩٣).

(٩) أ: «أنها».

(١٠) أ، ب: «محرمة»، وبه قال بعض الحنابلة وبعض المالكية.
انظر: المسودة ص ٤٧٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٨.

العلم؛ لأن الحكم قديم عنده.

وتوقف الشيخ أبو الحسن الأشعري[١]، وأبو بكر الصيرفي[٢]، وفسر الإمام[٣] التوقف بعدم الحكم[٤]، وقال صاحب الحاصل[٥]: هو الحق[٦]. وفيه نظر؛ لأنه ليس توقفاً، بل قطعاً بعدم الحكم.

وقال المصنف: والأولى أن يفسر التوقف بعدم العلم، أي: بأنا لا ندري: أهو إباحة، أم لا؟ لأن هذا التفسير موافق لمذهب الشيخ؛ وذلك لأن الحكم عند الشيخ قديم، فلو فسرنا التوقف بعدم الحكم، لزم حدوث الحكم، وهو مخالف لمذهب الشيخ[٧].

---

(١) هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر وإليه ينسب المذهب الأشعري في الكلام، تفقه على أبي إسحاق المروزي، وابن سريج الشافعيين، ولد بالبصرة سنة (٢٦٠ هـ)، وتوفي ببغداد سنة (٣٢٤ هـ). من مؤلفاته: مقالات الإسلاميين، والإبانة.
انظر: الفتح المبين للمراغي (١/ ١٧٤)، ورسالة ابن درباس في الذب عن أبي الحسن الأشعري بتحقيق الدكتور علي ناصر الفقيه.

(٢) هو: محمد بن عبد الله البغدادي، فقيه، شافعي، وكان من أعلم الناس بأصول الفقه، توفي بمصر سنة (٣٣٠ هـ). من مؤلفاته: كتاب «البيان» في أصول الفقه، وشرح لرسالة الشافعي.
انظر: طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٦٣، والفتح المبين للمراغي (١/ ٩٣).

(٣) يعني: الفخر الرازي.

(٤) انظر: المحصول (١/ ٢١٠).

(٥) هو: كتاب لتاج الدين الأرموي اختصره من محصول الرازي، وقد حقق في الأزهر، ولم يطبع حتى الآن. وانظر: كشف الظنون (٢/ ١٦١٥).

(٦) انظر: الحاصل (١/ ٥٠)، وإلى القول بعدم الحكم ذهب جميع أهل الظاهر، وبعض الحنابلة، وأكثر المالكية.
انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٥٢)، والمسودة ص ٤٧٤، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٨.

(٧) انظر: شرح العبري (١/ ٢٥٥) وما بعدها، والإبهاج لابن السبكي (١/ ١٤٢ ـ ١٤٥)، والمسودة لآل تيمية ص ٤٧٥.

ولا يتوقف تعلقه على البعثة لتجويزه التكليف بالمحال.

احتج الأولون: بأنها انتفاع خال عن أمارة المفسدة ومضرة المالك،

وقوله: «ولا يتوقف تعلقه» إلى آخره...

جواب عن[1] سؤال مقدر، وتقرير السؤال أن يقال: تعلق الحكم موقوف على البعثة، وإلا لزم التكليف بالمحال؛ لأنه لو تعلق الحكم قبل البعثة أي قبل ورود الشرع للزم أن يكونوا مكلفين، ولا يكون لهم شعور بذلك، فيثابوا ويعاقبوا على الفعل والترك[2] مع غفلتهم عن ذلك، وهو عين التكليف بالمحال، وإذا ثبت أن تعلق الحكم موقوف على البعثة، فجاز أن يقال: لا حكم قبل ورود الشرع بمعنى أن الحكم لم يتعلق. وأجاب عنه: بأنا لا نسلم أن تعلق الحكم موقوف على البعثة، وغايته: أنه لولا ذلك للزم[3] التكليف بالمحال، لكن ذلك جائز عند الشيخ[4].

قوله: «احتج الأولون» إلى آخره...

أقول: احتج الأولون ـ وهم القائلون بكونها مباحة ـ بوجهين:

الوجه الأول: أن الأفعال الاختيارية مباحة قبل الشرع بالقياس على الاستظلال بجدار الغير، والاقتباس من ناره، والجامع: كون كل منهما انتفاعاً خالياً عن أمارة المفسدة ومضرة المالك.

---

(١) ب: «إلى».

(٢) جـ: «أو الترك».

(٣) أ: «لزم».

(٤) قارن بين هذا وبين ما مر من النزاع المرير مع المعتزلة في إدراك العقل حسن وقبح الأشياء؛ حيث تقرر عند غير المعتزلة: أن لا حكم إلا للشرع، ومعلوم: أنه لا شرع إلا بالبعثة.

فتباح كالاستظلال بجدار الغير، والاقتباس من ناره. وأيضاً المآكيل اللذيذة خلقت لغرضنا لامتناع العبث، واستغنائه، وليس للإضرار اتفاقاً فهو

قوله: «وأيضاً المآكيل اللذيذة» إلى آخره . . .

أقول: [هذا][1] الوجه الثاني، [وتقريره][2] أن يقال: المآكيل التي خلقها الله تعالى لابد أن تكون لغرض، لامتناع العبث عليه[3] تعالى، فذلك الغرض: إما أن يكون عائداً إلينا أو إلى الله[4] تعالى، والثاني منتف لتعاليه عن ذلك؛ فتعين الأول وهو: أن يكون الغرض عائداً إلينا، فحينئذ نقول: ذلك الغرض: إما الضرر، أو النفع، والأول باطل بالإجماع[5]؛ فتعين الثاني وهو: أن يكون ذلك الغرض النفع.

فذلك[6] الغرض إما دنيوي كالالتذاذ[7] والاغتذاء، أو ديني وهو إما[8]: عملي كالاجتناب عنها مع الميل إليها، أو علمي كالاستدلال بها على وجود الصانع، والكل موقوف على التناول، فيكون التناول مباحاً.

أما توقف الأول فظاهر، وأما الثاني فلأنه إنما يستحق[9] الثواب أن لو دعت النفس إليها، وذلك إنما يكون بعد التناول، وأما الثالث فلأن

(١) الزيادة من أ.
(٢) الزيادة من أ.
(٣) أ: «على الله».
(٤) ب، ج: «إليه».
(٥) أي: باتفاق العقلاء. انظر: المحصول (١/ ٢١٤)، وشرح الإسنوي (١/ ١٧٢).
(٦) ج: «وذلك».
(٧) أ: «كالتلذذ».
(٨) ساقط من ج.
(٩) أ: «يستحسن».

للنفع، وهو إما التلذذ، أو الاغتذاء، أو الاجتناب مع الميل، أو الاستدلال، ولا يحصل إلا بالتناول. وأجيب عن الأول: بمنع الأصل، وعلية الأوصاف، والدوران ضعيف.

الاستدلال إنما يمكن[1] بعد معرفتها وهي موقوفة على التناول، فيكون التناول مباحاً[2].

قوله: «وأجيب» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الوجه الأول، وتقريره أن يقال: لا نسلم: أن الحكم ثابت في الأصل[3] إن عني بالإباحة: الإباحة العقلية؛ لأنها حينئذ يكون فرداً من أفراد المتنازع فيه، وإن عني بها[4] الإباحة الشرعية فمسلم، لكن حينئذ يكون[5] الأصل والفرع ثابتين بالشرع، ولا نزاع فيه سلمنا ثبوت الحكم في الأصل، لكن لا نسلم أن الجامع[6] ما ذكرتموه من الأوصاف، وإليه أشار[7] بقوله: «وعلية الأوصاف[8]»، أي وأجيب بمنع ثبوت الحكم في الأصل وبمنع علية الأوصاف.

---

(١) أ: «يكون».

(٢) انظر: المحصول (١/ ٢١٥)، وشرح العبري (١/ ٢٦٢ـ٢٦٣)، والإسنوي (١/ ١٧٢)، والبدخشي (١/ ١٦٩).

(٣) أي المقيس عليه وهو: الاستظلال بجدار غيره.
انظر: شرح العبري (١/ ٢٦٣)، والإبهاج (١/ ١٤٧).

(٤) أ: «به».

(٥) ساقط من ب.

(٦) أي: العلة الجامعة بين إباحة الأفعال الاختيارية، وإباحة الاستظلال بجدار غيره.

(٧) أ: «وأشار إليه»، ج: «وإليه إشارة».

(٨) وهي: الاستظلال بجدار غيره، والاستضاءة بناره، وغيرهما.

وعن الثاني: أن أفعاله لا تعلل بالغرض، وإن سلم فالحصر ممنوع.

وقوله[1]: «والدوران ضعيف» جواب عن سؤال مقدر، وتقرير السؤال أن يقال: الحكم - وهو الإباحة[2] - دائر مع تلك الأوصاف وجوداً وعدماً؛ لأنه كلما وجد شيء شأنه ما ذكرنا، وجد الإباحة، وكلما انتفى انتفت، ودوران الشيء مع الشيء وجوداً وعدماً آية كون المدار علة للدائر، فأجاب عنه: بأن الدوران ضعيف، وبتقدير عليته، فلا نسلم أنه يدل على العلية في العقليات كما سيجيء تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى[3].

قوله: «وعن الثاني» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الوجه الثاني، وتقريره أن يقال: لا نسلم أن فعله لابد أن[4] يكون لغرض؛ فإن أفعاله غير معللة بالأغراض، وإلا لزم كونه مستكملاً بالغير[5]، وبتقدير تسليمه فلا نسلم حصر الأغراض فيما ذكرتم، وما الدليل عليه؟

---

(١) «وقوله» ساقط من ج.

(٢) ج: «دائرة».

(٣) وذلك في باب القياس.

(٤) أ، ب: «وأن».

(٥) عدم تعليل أفعال الله سبحانه بالأغراض مذهب الأشاعرة، ووجه استلزام التعليل بالأغراض النقص والاستكمال بغيره عندهم: أن كل فاعل يصدر منه فعل لغرض من الأغراض، لا يصدر منه ذلك إلا لأن تحصيل ذلك الغرض أصلح له من عدمه، ومعنى ذلك - عندهم: أنه كان فيه نقص فأزاله بتحصيل الأصلح، وهذا يخالف كمال الله سبحانه كما يدعون. وأقول - والله سبحانه أعلم: إن القول بعدم تعليل أفعال الله سبحانه بالأغراض قول بجواز خلوها عن الحكَم، وهو غير صحيح؛ فإن أفعال الله سبحانه وأحكامه محتوية على حكم ومصالح نعرف بعضها، ولم يأذن بالاطلاع على بعضها، =

وقال الآخرون: تصرف بغير إذن المالك فيحرم، كما في الشاهد، ورد: بأن الشاهد يتضرر به دون الغائب.

«تنبيه»: عدم الحرمة لا يوجب الإباحة؛ لأن عدم المنع أعم من الإذن.

قوله: «وقال الآخرون: تصرف بغير إذن المالك فيحرم» إلى آخره...

أقول: احتج من قال إنها محرمة بأن الأفعال الاختيارية تصرف في ملك الغير، فوجب أن يكون حراماً بالقياس على الشاهد[1]، والجامع: التصرف في ملك الغير بغير إذنه، وأجاب عنه: بأن الفرق بينهما ثابت؛ وذلك لأن التصرف في ملك الغير في الشاهد إنما كان حراماً لتضرر الشاهد به لكون الخلق مجبولاً على الشح والضنة، بخلاف الغائب[2] فإن التضرر منتف ثمة، ومع ظهور الفرق يمتنع القياس.

قوله: «تنبيه»: «عدم الحرمة لا يوجب الإباحة» إلى آخره...

أقول: لا شك أن عدم الحرمة لا يوجب الإباحة؛ لأن عدم الحرمة يشمل الأحكام الأربعة الباقية، أي: الوجوب، والندب، والكراهة، والإباحة[3]، فيكون عدم الحرمة[4] أعم من الإباحة، وإذا كان أعم منها فلا يستلزمها؛ لأن

= والله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، وهو الحكيم في خلقه وأفعاله، لا سفه ولا عبث فيهما.

انظر في معنى اللزوم الذي ذكره الشارح: المواقف للإيجي ص ٣٣١ ـ ٣٣٢، وشرح البدخشي (١/ ١٧١)، وراجع التقسيم الثالث للحكم من هذا الشرح.

(١) أي الإنسان.

(٢) في ج زيادة: «هو الله تعالى». وهي تفسير للفظ «الغائب».

(٣) في ج: لفظ «والإباحة» قبل «والكراهة».

(٤) أ: «الحرام».

. . . .

* * *

العام لا يستلزم الخاص، وإنما ذكر هذا التنبيه؛ لأن الفريقين[1] قالوا: الأفعال قبل الشرع لا تخلو: إما أن تكون ممنوعاً عنها أم لا . . ، وأياً ما كان فالقول بالتوقف على معنى «لا حكم»؛ باطل. أما على التقدير الأول فظاهر، وأما على التقدير الثاني فلأنه حينئذ يكون مباحاً.

وأجاب عنه: بأنا لا نسلم: أنه حينئذ يكون مباحاً، فإن عدم المنع أعم من الإباحة، لما ذكرنا، فلا يستلزمها[2].

---

(١) أي: القائلين بالحظر والقائلين بالإباحة.

(٢) انظر: المحصول (١/ ٢١٦ ـ ٢٢١)، والحاصل (١/ ٥٣)، وإحكام الفصول للباجي ص ٦٨٣.

هذا آخر ما تعلق بقاعدة «الحسن، والقبح»، والذي يظهر لي في مسألة «حكم الأشياء قبل ورود الشرع»: أنه لا داعي إلى هذا الخلاف الطويل فيه؛ لأنه إن كان المراد بالحكم حكم الله سبحانه فهو غيب عن الإنسان قبل نزول الشرع، وليس لأحد أن يحكم في خلقه بدون إعلام منه سبحانه، ولا خلاف في هذا، وإن كان المراد به حكم العقل ـ وهو الذي اختلفوا فيه ـ فالذي يظهر: أن العقل السليم ـ بما خلق الله سبحانه فيه من القدرة على التمييز بين الضار والنافع ـ لا يحجم الإنسان من تناول النافع، أو الذي لا يظهر فيه ضرر بوجه ما، ويحذره من تناول ما فيه ضرر، وأما ما لا يظهر للعقل فيه شيء من جانب الضر أو النفع، فيتوقف فيه، وقد يحتاط بالابتعاد عن الوقوع في الشر، فيحكم بعدم التناول حينئذ احتياطاً؛ هذا كله فيما لا حكم فيه للشرع؛ لأن الكلام فيما قبل الشرائع، وأما سلب الحكم من العقل من كل وجه، فهو تعطيل له، وتسوية بين الإنسان والحيوان، بل والجماد. والله أعلم.

الفصل الثاني

في المحكوم عليه

وفيه مسائل :

الأولى : أن المعدوم يجوز الحكم عليه، كما أنا مأمورون بحكم الرسول

قوله: «الفصل الثاني في المحكوم عليه، وفيه مسائل» إلى آخره. . .

أقول: هذا الفصل مشتمل على مسائل[1] : [المسألة[2]] الأولى في بيان أن المعدوم يجوز الحكم عليه.

اعلم أن مراد العلماء من قولهم: «المعدوم يجوز الحكم عليه» ليس هو الطلب المنجز بمعنى أنه مأمور[3] بأن يأتي بالفعل في الحال؛ فإن الصبيان والمجانين غير مأمورين عندهم، فكيف يجوز أن يكون المعدوم مأموراً[4] بذلك المعنى، وإنما عنوا به: أن الطلب القديم للفعل من المعدوم قائم بذاته تعالى، فإذا وجد ذلك الشخص وصار[5] مستعداً لفهم الخطاب؛ تعلق به ذلك الطلب[6] من غير تجدد أمر آخر[7] .

---

(١) أ: «المسائل».
(٢) الزيادة من أ.
(٣) أ: «مأمور به».
(٤) ب: «مأمور».
(٥) ج: «فصار».
(٦) ج: «الخطاب».
(٧) من قوله: «وإنما عنوا به. . » إلى هنا تحرير لمحل النزاع في المسألة.

عليه الصلاة والسلام.

إذا عرفت هذا فاعلم: أن العلماء اختلفوا في جواز الحكم على المعدوم؛ فأجازه الأشاعرة[1]، وأباه[2] المعتزلة[3]، واختار المصنف الأول، واستدل عليه[4] بقوله: «كما أنا مأمورون»...، وتقريره أن نقول: لو لم يجز أمر المعدوم بالمعنى الذي ذكرناه[5]، لما كنا مأمورين بأمر[6] الرسول عليه الصلاة والسلام، واللازم باطل؛ لأنا مأمورون بأمره عليه الصلاة والسلام بالإجماع، فالملزوم مثله.

أما الملازمة فلأنا ما كنا موجودين وقت أمره عليه الصلاة والسلام[7]،

---

(١) وهو قول الشافعية، والحنفية، والمالكية، والحنابلة.
انظر: البرهان للجويني (١/ ٢٧٠) وما بعدها، والمحصول (٢/ ٤٢٩) وما بعدها، والمستصفى (١/ ٨٥)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ١٧٦) وما بعدها، والمسودة ص ٤٤ ـ ٤٥، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٥١) وما بعدها، وميزان الأصول للسمرقندي ص ١٨٤ وما بعدها، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ١٤٦) وما بعدها، ومنتهى الوصول والأمل ص ٤٤.

(٢) ج: «ويأباه».

(٣) ويشير إلى ذلك قول أبي الحسين البصري حيث قال: «إن الله يأمر المعدوم بشرط أن يوجد، ونعني به: أن الأمر الذي صدر من الله تعالى، أمر له عند وجوده، أو إذا وجد»، ونسب هذا القول إلى أبي العباس القلانسي من الشافعية، وبعضهم نسبه إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب منهم، وبعضهم إليهما.
المعتمد (١/ ١٥١)، وانظر: المعتمد ـ أيضاً ـ (١/ ١٧٧)، ونهاية السول للإسنوي (١/ ١٧٩)، والإبهاج لابن السبكي (١/ ١٥١)، والمراجع السابقة، وسلاسل الذهب للزركشي ص ٥٨.

(٤) ساقط من ب.

(٥) أ: «ذكرنا».

(٦) ب، ج: «بحكم».

(٧) من قوله: «بالإجماع» إلى هنا ساقط من ب.

قيل: الرسول قد أخبر: أن من سيولد فإن الله تعالى سيأمره. قلنا: أمر الله تعالى في الأزل معناه: أن فلاناً إذا وجد، فهو مأمور بكذا.

قيل: الأمر في الأزل - ولا سامع ولا مأمور - عبث، بخلاف أمر

والمانع عند[1] الخصم ليس إلا ذلك[2].

قوله: «قيل: الرسول عليه الصلاة والسلام» إلى آخره. . .

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على هذا الدليل، وتقريره أن يقال: لا نسلم أن الثاني باطل، وذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام ما أمر المعدومين بشيء، بل أخبر: بأن من سيوجد ويصير مستعداً لفهم الخطاب، فإن الله تعالى سيأمره، فعلى هذا يكون الرسول عليه الصلاة والسلام مخبراً لا آمراً.

وأجاب المصنف عنه بقوله: «قلنا: أمر الله» إلى آخره. . . وتقريره أن يقال: نحن أيضاً نقول: معنى أمر الله في الأزل: أنه تعالى أخبر بأن من سيوجد ويصير مستعداً لورود الأمر يصير مأموراً بأمري كما قلتم في أمر الرسول، فإذا جاز ذلك في أمره عليه الصلاة والسلام، فلم لا يجوز مثله[3] في أمر الله تعالى؟ لابد[4] له من دليل.

قوله: «قيل: الأمر في الأزل» إلى آخره. .

أقول: هذا اعتراض على هذا الجواب، وتقريره أن يقال: الأمر بالمعنى الذي ذكرتموه أيضاً في حق الله تعالى محال دون النبي عليه الصلاة

---

(١) ج: «عن».

(٢) أ: «ليس ذلك إلا»، ب: «ذلك ليس إلا».

(٣) ساقط من ب.

(٤) أ: «فلا».

الرسول عليه الصلاة والسلام. قلنا: مبني على القبح العقلي، ومع هذا فلا سفه في أن يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد.

والسلام؛ وذلك لأنه تعالى لو أخبر في الأزل فلا يخلو: إما أن يخبر نفسه، أو غيره، والأول محال؛ لكونه سفهاً وعبثاً، والثاني أيضاً كذلك؛ لأنه ما كان في الأزل مأمور يؤمر، أو مخبر لينقله إلينا، بخلاف النبي عليه الصلاة والسلام فإنه كان بحضرته جماعة أخبرهم النبي، وهم نقلوا إلينا، وأجاب المصنف عنه بقوله:

«قلنا: مبني» إلى آخره... وتقريره أن يقال: ما ذكرتم من امتناع[١] السفه والعبث مبني على قاعدة «الحسن والقبح»، وقد أشرنا إلى بطلانها فيما سلف، على أنا[٢] لا نسلم لزوم السفه، وإنما يلزم ذلك أن لو امتنع أن يكون في النفس طلب الشيء من شخص سيوجد، وامتناعه ممنوع؛ لأنه جائز، بل واقع كما قد يكون في النفس طلب التعلم[٣] من ابن سيولد، وإذا جاز ذلك منا فلم لا يجوز قيام الطلب بذات الله تعالى من العبد المعدوم[٤]؟ لابد له

---

(١) في ب زيادة: «السفه، وإنما يلزم ذلك من امتناع».

(٢) أ: «أنها».

(٣) أ: «العلم».

(٤) وذكر السمرقندي جواباً آخر وهو: أن كلام الله تعالى أزلي، والأمر نوع منه فهو ـ أيضاً ـ أزلي كصفة العلم والقدرة، وإذا كان الأمر أزلياً فلا يلزم من أمر المعدوم سفه ولا عبث؛ لأنه لا يشترط أن يكون الأزلي متضمناً لفائدة العباد.
وقال أبو الخطاب: فائدة هذه المسألة: أننا ملزومون بما يحتج به علينا من النصوص، كما لو كنا في عصر الرسول ﷺ، وأما عند المخالفين فلا نلزم إلا بدليل آخر من قياس على الموجودين في عصر الرسول ﷺ، أو غيره.
هذا، والذي صرح به أبو الحسين المعتزلي: أن نفس الأمر الذي صدر من الله تعالى يتوجه إلى المعدوم عند وجوده. انظر: المعتمد (١/ ١٥١)، وميزان الأصول ص ١٨٦. =

المسألة الثانية: لا يُجوِّز تكليف الغافل من أحال تكليف المحال، فإن

من دليل.

قوله: «الثانية» إلى آخره. . .

أقول: اختلفوا في أنه هل يجوز تكليف الغافل عن المكلف به أو لا[1] [يجوز][2]، فمن أحال تكليف المحال[3] لم يجوز تكليف الغافل، ومن أجاز تكليف المحال فقد اختلفوا في جواز تكليف الغافل: فذهب الجمهور منهم إلى جوازه، ومنع بعضهم منه[4].

وفرقوا بين هذا التكليف، وبين التكليف بالمحال: بأن في التكليف بالمستحيل تحصل فائدة التكليف، وهو الاختبار، والابتلاء بالعزم، والبشر والكراهة.

واستدل المصنف على امتناع تكليف الغافل بقوله: «فإن الفعل»[5] إلى

= والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٥٣)، وراجع: التقسيم الثالث للحكم من هامش هذا الشرح فإن هذه المسألة متفرعة على مسألة «الكلام»، وقد سبق في التقسيم المذكور شيء من التعليق على «الكلام»، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٢/ ١٦٢) وما بعدها.

(١) في ب، ج: «أم».

(٢) الزيادة من أ.

(٣) قوله: «تكليف المحال» المصدر مضاف إلى المفعول الثاني، تقديره: تكليف الله المكلف المحال، وهو يعني: التكليف بالمحال، فلا يرد ما نقله الإسنوي، وجزم به ابن السبكي وابن بدران من أن: «تكليف المحال» يعني: الخلل في المأمور، و«التكليف بالمحال» يعني: الخلل في المأمور به.

انظر: الإبهاج (١/ ١٥٦)، ونهاية السول (١/ ١٨٣)، ونزهة الخاطر (١/ ١٣٩).

(٤) وهذان القولان منقولان عن أبي الحسن الأشعري. انظر: نهاية السول (١/ ١٨٣).

(٥) هكذا في النسخ الثلاث، والثابت في متن المنهاج: «فإن الإتيان بالفعل».

الإتيان بالفعل امتثالاً يعتمد العلم.

ولا يكفي مجرد الفعل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما الأعمال**

آخره... وتقريره أن يقال: لوجاز تكليف الغافل عن المأمور به لكان الإتيان به بطريق الامتثال متصوراً منه، والتالي[1] باطل، فالمقدم[2] مثله.

أما الملازمة فبينة، وأما نفي التالي فلأن[3] الإتيان بالمأمور به امتثالاً لأمر الشارع، موقوف على العلم بالمكلف به ضرورة أنه يتوقف على النية، ونية فعله تتوقف على العلم به، فقوله: «فإن الفعل» إلى آخره... إشارة إلى نفي التالي.

قوله: «ولا يكفي مجرد الفعل» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى جواب عن سؤال مقدر، وتقرير السؤال أن يقال: لا نسلم أن الإتيان بالمأمور به موقوف على[4] العلم؛ فقد يصدر الفعل عن الغافل مرة، ومرات.

وأجاب عنه: بأن مجرد الإتيان بالمأمور به غير كاف، بل المطلوب هو الإتيان بالمأمور به امتثالاً لأمر الشارع، وهو إنما يكون بالنية والقصد لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما الأعمال بالنيات**»[5]، وتوقفه على العلم بالمأمور به ضروري.

---

(١) هو قوله: «لكان الإتيان به...» إلى آخره.
(٢) هو قوله: «لو جاز...» إلى آخره.
(٣) أ: «فإن».
(٤) في ج لفظ: «على» مكرر.
(٥) متفق عليه. البخاري: بدء الوحي باب ١ ح ١، ومسلم: كتاب الإمارة باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية» ح ١٩٠٧، واللفظ للبخاري. وانظر: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٢٧.

بالنيات».

ونوقض بوجوب المعرفة، وأجيب بأنه مستثنى.

قوله: «ونوقض بوجوب المعرفة» إلى آخره. . .

أقول: هذا إشارة إلى نقض إجمالي على الدليل المذكور، وتقريره أن يقال: لو صح دليلكم، لزم أن لا تكون[1] معرفة الله تعالى واجبة، وبطلان التالي[2] لانعقاد الإجماع على وجوب معرفته ـ تعالى ـ مستلزم لبطلان المقدم[3].

أما الملازمة؛ فلأن التكليف به[4] إما أن يرد حال حصول العلم، أو قبله، وشيء منهما غير جائز. أما الأول فلاستلزامه تحصيل الحاصل، وأما الثاني فلما ذكرتم من أن تكليف الغافل غير جائز.

وأجاب المصنف عنه: بأنه مستثنى؛ أي نحن قد دلّلنا على أن الفهم شرط التكليف في جميع الصور، وانعقد الإجماع على جوازه في هذه الصورة، فنخصص الدعوى بغير هذه الصورة ونقول: هذه الصورة مستثناة عن هذا الحكم، أو نقول في توجيهه[5]: مقتضى الدليل ماذكرتم[6]، إلا أنه خص بالإجماع، وهذا المنع مفيد في كثير من الصور، فليكن على ذكر منك.

---

(١) ج: «يكون».

(٢) هو قوله: «لزم أن لا تكون . . » إلى آخره.

(٣) هو قوله: «لو صح دليلكم».

(٤) الضمير راجع إلى «معرفة الله» بتأويل المذكور، أو لأنه مصدر يستوي فيه المذكر والمؤنث.

(٥) أي: توجيه جواب المصنف.

(٦) في ب زيادة لفظ: «مسلّم».

ولا يخفى عليك: أنه لا حاجة في هذا الموضع إلى هذا الجواب وتخصيص الدعوى، بل الحق، أن نقول: نختار القسم الأول[1].

قولهم[2]: «يلزم تحصيل الحاصل»، قلنا: ممنوع. ولم لا يجوز أن يكون المأمور به معلوماً بوجه ما، ويفيد الأمر طلب العلم بذاته إن قلنا إنه ممكن الحصول كما قاله بعضهم، أو العلم بصفاته إن قلنا: معرفة الذات[3] غير ممكنة[4].

وكيف لا؟ والتكليف بمعرفته[5] تعالى ممتنع من غير الشعور به بوجه ما لاستحالة النسبة إلى الشيء بدون العلم به.

---

(١) وهو: ورود التكليف حال حصول العلم.

(٢) جواب عن سؤال مقدر يرد على اختياره القسم الأول، تقديره: ما جوابكم عن قول المخالف بأنه يلزم حينئذ تحصيل الحاصل؟

(٣) ساقط من أ.

(٤) قال كثير من المتكلمين: معرفة كنه الله سبحانه للبشر جائزة وواقعة الإمكان، وقال المحققون منهم: جائزة، ولكنها غير ممكنة الوقوع، وقالت الفلاسفة: غير جائزة. كذا ذكره الإيجي.

وأما أهل العلم بكتاب الله سبحانه وسنة رسوله ﷺ فقد قالوا: إن معرفة الله سبحانه إنما هي بمعرفة أسمائه وصفاته والنظر في مخلوقاته، على ما عرف الله سبحانه به نفسه وعرفه به نبيه ﷺ، معرفة بلا تحديد ولا تكييف: قال تعالى: ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ﴾ [طه: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وما قاله المتكلمون من معرفة حقيقة الله سبحانه فيعني: التحديد، والتكييف، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. انظر: تفسير القرطبي (٧/ ٥٤)، و(١١/ ٢٤٨)، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٥٨ ـ ٥٩)، وفتح الباري للحافظ العسقلاني (١٣/ ٣٥٤)، والمواقف للإيجي ص ٣١٠ ـ ٣١١.

(٥) ب: «بمعرفة الله».

المسألة الثالثة: الإكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة.

قوله: «الثالثة: الإكراه»[1] إلى آخره...

أقول: الإكراه إما أن يبلغ حد الإلجاء، أو لم يبلغ[2]، فإن كان الثاني فالتكليف به جائز ولا نزاع فيه، وإنما النزاع في الأول، والمختار: أنه لا يجوز لعدم القدرة التي هي شرط التكليف[3].

---

(١) الإكراه ـ لغة واصطلاحاً: حمل غيره قهراً على ما لا يحبه.
انظر: الصحاح، والمصباح المنير «كره»، وانظر: التعريفات للجرجاني ص ٥٠، وهامش المحصول (٢/ ٤٥٣)، بتحقيق د. طه العلواني.

(٢) الإكراه الملجئ هو: ما ينتهي بالمكره إلى حد سقوط الرضا، والقدرة، والاختيار، كإلقاء شخص من شاهق على آخر ليقتله. وأما الإكراه غير الملجئ فهو: ما ينتهي بالمكره إلى حد سقوط رضاه دون اختياره وقدرته، كتهديد شخص بالقتل إن لم يقتل فلاناً. انظر: الإبهاج (١/ ١٦٢)، وشرح الإسنوي (١/ ١٨٦).

(٣) في المكره ـ من حيث التكليف وعدمه ـ ثلاثة أقوال:
الأول: أنه مكلف مطلقاً، وهو قول بعض القائلين بجواز التكليف بالمحال، منهم ابن قدامة.
والثاني: أنه غير مكلف مطلقاً نسبه ابن قدامة وابن بدران إلى المعتزلة، وأشار إلى القولين المذكورين من غير بيان القائل الآمدي وابن الحاجب.
والثالث: إن كان الإكراه ملجئاً إلى حد الاضطرار، فغير مكلف، وإلا فمكلف، وهو قول أكثر الأصوليين، واختاره الآمدي، وابن الحاجب.
هذا، ونقل ابن السبكي والإسنوي وغيرهما خلاف المعتزلة في غير الملجئ فقط، كما أن الإسنوي نقل عن ابن التلمساني عدم الخلاف في عدم تكليف المكره الملجأ، ونقله ابن النجار وابن بدران عن البرماوي، وخالف الشارح الجاربردي غيره حيث نفى النزاع في الإكراه غير الملجئ، وحصره في الملجئ، وكأنه أشار إلى خلاف أصحاب القول بجواز التكليف بالمحال فقط، ولم ير خلاف المعتزلة في هذه المسألة كما هو ظاهر قول أبي الحسين البصري حيث شرط في المأمور أن لا يكون ملجأ.
انظر: روضة الناظر مع النزهة (١/ ١٤٢)، والإحكام للآمدي (١/ ٢٠٣)، ومنتهى الوصول والأمل ص ٤٤، والمعتمد (١/ ١٧٨ ـ ١٧٩)، والمرجعين السابقين.

المسألة الرابعة: التكليف يتوجه عند المباشرة، وقالت المعتزلة: بل قبلها.

لنا: أن القدرة حينئذ.

قوله: «الرابعة..» إلى آخره.

أقول: المأمور عند مباشرته للمأمور[1] به مأمور، وقالت المعتزلة: إنه مأمور قبل ذلك[2]. لنا: أن القدرة حين مباشرة الفعل؛ لأن قبلها إن كان ممتنعاً فظاهر، وإن كان ممكناً فيفرض وقوعه، فيكون زمان المباشرة. هذا خلف[3]، وتمام تقريره[4] أن نقول: لو لم يكن مأموراً عند المباشرة، لم يكن

---

(١) يعني: أن الأمر إنما يكون أمراً حقيقة عند مباشرة المأمور للمأمور به، وأما قبلها فهو إعلام بأنه سيصير المكلف مأموراً عند المباشرة وليس أمراً حقيقة، وهو قول بعض الأشاعرة، نسبه الجويني إلى الأصوليين من أصحاب الأشعري ووصفه بأنه مذهب متخبط لا يرتضيه لنفسه عاقل، ونسبه الفخر الرازي إلى أصحابه ـ يعني: الأشاعرة والله أعلم ـ، وبه قال هو وأتباعه، ونسبه الآمدي إلى شذوذ من الأشاعرة، ونسبه السمرقندي إلى ابن الراوندي، وعباد الضمري المعتزلي، وبعض المتكلمين.

انظر: البرهان (١/ ٢٧٦)، والمحصول (٢/ ٤٥٦)، والحاصل (١/ ٣١٧)، والإحكام (١/ ١٩٥)، وميزان الأصول ص ١٧٢.

(٢) وبه قالت الأحناف وإليه ذهب الجويني، وصححه الغزالي. انظر: المعتمد لأبي الحسين (١/ ١٧٨)، والمستصفى (١/ ٨٥)، والبرهان وميزان الأصول السابقين.

وفي المسألة قول ثالث، وهو: أنه يصح تقدم الأمر على الفعل وهو أمر حقيقة، وإن كان فيه إعلام، ويصح تعلقه به حين المباشرة أيضاً، وهو قول الحنابلة، ونسبه ابن عقيل ـ على ما في المسودة ـ إلى كافة سلف الأمة، وعامة الفقهاء، وبه قالت المالكية، وهو قول أكثر الشافعية، والأشاعرة ـ على ما يفهم من كلام الآمدي ـ. انظر: المسودة ص ٥٥ ـ ٥٧، وشرح تنقيح الفصول ص ١٤٧ ـ ١٤٨، والإحكام (١/ ١٩٦).

(٣) وفي ج هنا زيادة، وهي: «وإذا كانت القدرة حينئذ، لا يكون التكليف إلا حينئذ»، ولعلها تعليق من الناسخ، و«خلف» بضم الخاء وسكون اللام اسم من الاختلاف، انظر: المصباح المنير (خلف).

(٤) في ج: «وله تقرير آخر» بدل قوله: «وتمام تقريره»، وما أثبته أحسن؛ لأنه تفصيل لنفس التقرير.

قيل: التكليف في الحال، بالإيقاع في ثاني الحال.

قلنا: الإيقاع إن كان نفس الفعل، فمحال في الحال، وإن كان غيره،

مأموراً مطلقاً؛ لأنه لو كان مأموراً قبل المباشرة فالفعل حينئذ إما ممكن الوقوع، أو لا، فإن كان ممكن الوقوع، فلنفرض وقوعه، فيكون مأموراً حال المباشرة، هذا خلف، وإن لم يكن ممكناً، كان التكليف به[1] تكليفاً بالمحال، وهو باطل عندهم[2].

قوله: «قيل: التكليف...» إلى آخره.

أقول: تقرير هذا الاعتراض أن يقال: إنه مأمور قبل المباشرة، والفعل ممتنع حينئذ، ولا يلزم منه التكليف بالمحال؛ لأنه حينئذ مأمور بالإيقاع لا في ذلك الزمان، بل في الزمان الثاني.

قوله: «قلنا» إلى آخره...

أقول: توجيه الجواب أن يقال: الإيقاع إن كان نفس الفعل فيلزم من امتناع الفعل امتناع الإيقاع فيكون التكليف حينئذ بالإيقاع تكليفاً بالمحال، وإن كان غيره عاد التقسيم في امتناعه وإمكانه، بأن نقول: إن كان ممتنعاً كان التكليف به تكليفاً بالممتنع، وإن كان ممكناً فنفرض وقوعه، فيكون ذلك التكليف حال المباشرة، وهو المطلوب، هكذا تقرير هذه المسألة في الحاصل[3].

---

(١) ساقط من ج.

(٢) أي: المعتزلة.

(٣) انظر: (١/ ٣١٧ـ٣١٨).

فيعود الكلام إليه، ويتسلسل.

قالوا: عند المباشرة واجب الصدور. قلنا: حال القدرة والداعية كذلك.

وذكر العلامة سراج الدين الأرموي[1] في التحصيل[2]: أن لقائل[3] أن يقول: «لا امتناع في تناول الأمر زمان إمكان الفعل، ولو فرض وقوعه في ذلك الزمان كان مأموراً بالفعل قبله، فلا خلف فيه، ثم ما ذكرتم يقتضي أن لا يذم تارك المأمور به أصلاً؛ لامتناع الذم قبل الأمر[4]».

قوله: «قالوا عند المباشرة» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى شبهة المعتزلة مع الجواب عنها، وتقرير الشبهة أن يقال: الفعل عند المباشرة واجب الصدور، وما هو واجب الصدور لا يكلف[5] به، فالفعل عند المباشرة لا يكلف به، فالتكليف لا يتوجه حال المباشرة بل قبلها..

---

(١) هو: أبو الثناء محمود بن أبي بكر بن حامد بن أحمد الدمشقي، وأصله من أرمية من بلاد أذربيجان، شافعي، أصولي، فقيه، متكلم، ولد سنة (٥٩٤ هـ)، وتوفي سنة (٦٨٢ هـ).
من مؤلفاته: التحصيل في الأصول، وشرح الوجيز للغزالي في الفقه الشافعي.
انظر: معجم المؤلفين (١٢/ ١٥٥)، وكشف الظنون (٢/ ١٦١٥).

(٢) وهو: كتاب: «تحصيل الأصول من كتاب المحصول» اختصره الأرموي من محصول الرازي في أصول الفقه، وقد حققه في الأزهر عبد المجيد أبو زنيد، ولم يطبع حتى الآن وله ميكروفيلم من المخطوطة في مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم (٥٤٥٩)، وله نسخة مصورة عندي من الميكروفيلم المذكور. وانظر: كشف الظنون (٢/ ١٦١٥). هذا، وقد طبع بتحقيق د/ أبو زنيد المذكور في مجلدين سنة (١٤٠٨ هـ).

(٣) يعني: من طرف المعتزلة رداً على الأشاعرة.

(٤) (ق/ ٣٦) منه، وانظر: شرحي البدخشي والإسنوي (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩).

(٥) لعدم القدرة عليه لانعدام الاختيار، وعلى تقدير وجود القدرة، فالتكليف به حينئذ تحصيل للحاصل. انظر: شرح الإسنوي (١/ ١٩٢).

. . . .

* * *

وأجاب المصنف عنه بمنع الكبرى أي لا نسلم أن ما هو واجب الصدور لا يكلف به فإن جميع التكاليف عندنا كذلك؛ لأن الفعل يجب صدوره عند وجود القدرة، والداعي[1] .

---

(١) المراد بالقدرة: تمكن المكلف من الفعل، والداعي: ما يجده المكلف في قلبه من العلم بمصلحة الفعل، أو تركه لنفسه، يعني: أن علة الفعل، هي مجموع القدرة والداعي، والعلة مقرونة بالمعلول، فإذا وجد القدرة والداعي، وجب وقوع الفعل، أو كان أولى من عدمه بناءً على خلاف في ذلك، فلا مانع من مقارنة التكليف بحال مباشرة الفعل. انظر: المرجع السابق.

الفصل الثالث

في المحكوم به

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التكليف بالمحال جائز؛ لأن حكمه لا يستدعي غرضاً.

قوله: «الفصل الثالث . . » إلى آخره . .

أقول: اختلفوا في أن الإمكان شرط للتكليف[1] أم لا؟ فذهب [الإمام[2]] الغزالي، والمعتزلة[3] إلى أن الإمكان شرط له[4]، فلا يجوز التكليف بالمحال[5]، ونقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري: أن الإمكان ليس

---

(١) في أ: «التكليف».

(٢) الزيادة من أ، ج.

(٣) ومعهم الحنفية، وأكثر الحنابلة، والمالكية، وكثير من الشافعية، وإليه ذهب الإمام الشافعي ـ فيما نقل عنه العلماء، وقال الشوكاني إن هذا القول هو الحق.
انظر: المعتمد (١/ ١٧٧)، والمستصفى (١/ ٨٦ ـ ٨٨)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ١٢٣) وما بعدها، وروضة الناظر مع النزهة (١/ ١٥٠ ـ ١٥٢)، ومنتهى الوصول والأمل ص ٤١، وشرح الإسنوي (١/ ١٩٨)، وإرشاد الفحول ص ٩.

(٤) ساقط من أ.

(٥) المحال ـ وهو الذي لا قدرة للمكلف على فعله ـ على خمسة أقسام:
الأول: المحال لذاته ـ ويسمى المحال عقلاً أيضاً ـ كالجمع بين النقيضين.
والثاني: المحال عادة، كالطيران بمجرد الجسم الإنساني.
والثالث: المحال لطريان مانع كمشي الزَمِن.
والرابع: المحال لانتفاء القدرة عليه حالةَ التكليف دون حالة الامتثال، كسائر التكاليف عند الأشعري.
والخامس: ما تعلق به علم الله تعالى أنه لا يحصل كإيمان أبي جهل.
والأقسام الأربعة الأخيرة تسمى: المحال لغيره.
لم يعتبر المحققون من الأصوليين القسم الخامس من المحال؛ لأن أسباب الامتثال متوفرة =

. . . .

شرطاً[1] للتكليف، فيجوز التكليف بالمحال[2]، والمراد منه: إعلام أن الله تعالى سيعذب فلاناً.

واختار المصنف أن التكليف بالمحال جائز مطلقاً، وأما في الوقوع فإن كان ممتنعاً لذاته فالتكليف به غير واقع، وإلا فواقع. فكلامه في طرفين:

أحدهما: أنه جائز وأشار[3] إليه بقوله: «جائز».

والثاني: أن التكليف بالممتنع لذاته غير واقع، ونبه عليه بقوله: «غير واقع»[4].

واستدل المصنف على أنه جائز مطلقاً بقوله: «لأن حكمه»، إلى آخره... وتقريره: لو كان التكليف بالمحال ممتنعاً لكان لكونه عبثاً،

= في المكلف، وإنما امتنع عناداً، وعلم الله بأنه لن يؤمن لا يخرجه من الإمكان، والعلماء متفقون على هذا القسم جوازاً ووقوعاً، والرابع خاص بالأشعري، وهو يجيزه أيضاً، والثلاثة الأول هي محل الخلاف.

انظر: المستصفى (١/ ٨٦-٨٧)، والمسودة ص ٧٩، وشرح الإسنوي (١/ ١٩٧-١٩٨)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ٨٢-٨٣).

(١) في ج: «بشرط».

(٢) وهو مذهب أكثر الأشاعرة، ولم يثبت عن الأشعري كما يذكره الشارح بعد قليل، وانظر المراجع السابقة.

(٣) في أ: «فأشار».

(٤) القائلون بجواز التكليف بما لا يطاق اختلفوا في وقوعه على ثلاثة أقوال: الأول: غير واقع مطلقاً، والثاني: واقع مطلقاً، والثالث: ما كان محالاً لذاته، فغير واقع، وما كان لغيره واقع، وقد أطال الأصوليون في هذه المسألة، فراجع المراجع السابقة، والمحصول للرازي (٢/ ٣٦٣) وما بعدها، والإحكام للآمدي (١/ ١٧٩) وما بعدها، والبرهان (١/ ١٠٢) وما بعدها وتيسير التحرير (٢/ ١٣٧) وما بعدها.

قيل: لا يتصور وجوده فلا يطلب.

وامتناعه مبني على كون أفعال الله تعالى معللة بالأغراض[1] وقد أبطلناه[2].

واعلم أن الشيخ أبا الحسن[3] الأشعري ـ رحمه الله ـ لم يقل صريحاً: التكليف بالمحال جائز، بل نسبوا هذا القول إليه من قولين قالهما[4]: الأول: أن القدرة مع الفعل، والثاني: أن الأفعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى، وهذان القولان لا يقتضيان انتساب هذا القول إليه، فإن الفعل عند القدرة، وإن كان واجباً لكن وجوبه ليس بالذات بل بالغير، فيكون باقياً على إمكانه الذاتي، وإذا كان كذلك فلا يكون التكليف به تكليفاً بالمحال لذاته، وكذا أفعالنا الواقعة بقدرة الله تعالى ليست واجبة لذاتها بل بالغير، وهو القدرة، وذلك لا يخرجها عن[5] الإمكان الذاتي[6].

وقوله: «قيل» إلى آخره...

إشارة إلى دليل الخصم، وتقريره أن يقال: المحال غير متصور وكل غير متصور لا يكلف به فالمحال لا يكلف به.

أما الكبرى[7] فظاهر، وأما الصغرى[8] فلأن كل متصور معلوم وكل معلوم متميز، وكل متميز ثابت، فكل متصور ثابت، وينعكس بعكس

---

(١) في ب: «في الأغراض».
(٢) راجع أوائل مباحث الحكم.
(٣) في ج: «الحسين».
(٤) انظر: المستصفى (١/ ٨٦)، والبرهان (١/ ١٠٢ ـ ١٠٣).
(٥) في أ: «من».
(٦) انظر المرجعين السابقين.
(٧) وهي قوله: «وكل غير متصور لا يكلف به».
(٨) وهي قوله: «المحال غير متصور».

قلنا: إن لم يتصور امتنع الحكم باستحالته، غير واقع بالممتنع لذاته، كإعدام القديم، وقلب الحقائق، للاستقراء، ولقوله تعالى: ﴿ **لا يكلف الله**

النقيض[1] إلى قولنا: ما لا يكون ثابتاً لا يكون متصوراً، والمحال غير ثابت فلا يكون متصوراً؛ فالمحال غير متصور[2]].

أما المقدمتان[3] الأوليان[4] فظاهرتان.

وأما الثالثة، وهي قولنا: «كل متميز ثابت»؛ فلأن التميز صفة وجودية تقتضي موصوفاً موجوداً.

وأشار المصنف إلى الجواب عن هذه الشبهة بقوله: «قلنا: إن لم يتصور» إلى آخره. . . وهو منع الصغرى[5] وتقريره: لا نسلم أن المحال غير متصور، وسند هذا المنع: أنه لو لم يكن متصوراً لامتنع الحكم باستحالته[6]، فإن قلت: مراد المانعين من قولهم: «المحال غير متصور»: [أنه غير متصور[7]] الوقوع، وإذا كان كذلك فلا يتأتى الجواب المذكور. قلت: نحن نمنع حينئذ صدق الكبرى[8]؛ لأنا لا نسلم: أن ما هو غير متصور الوقوع لا يكلف به، وهل النزاع إلا فيه؟

(١) عكس النقيض هو: «تصيير نقيض الموضوع محمولاً، ونقيض المحمول موضوعاً مع بقاء الكيف والصدق بحاله»، وفي كلام الشارح: الموضوع قوله: «كل متصور»، ونقيضه: «لا يكون متصوراً»، والمحمول قوله: «ثابت»، ونقيضه: «ما لا يكون ثابتاً»، وقد سبق الكلام على العكس وذكر أقسامه. وانظر: مغني الطلاب للمغنيسي ص ٤٢.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ب.

(٣) في أ: «المقدمة».

(٤) وهما قوله: «كل متصور معلوم، وكل معلوم متميز».

(٥) وهي قوله: «المحال غير متصور».

(٦) وقد حكمتم عليه بالاستحالة فهو متصور إذاً؛ لأن الحكم على الشيء فرع تصوره.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من أ.

(٨) وهي قوله: «كل غير متصور لا يكلف به».

نفساً إلا وسعها ﴾، قيل: أمر أبا لهب بالإيمان بما أنزل، ومنه أنه لا يؤمن فهو

ولما فرغ المصنف من[1] بيان أن التكليف بالممتنع جائز مطلقاً، شرع في بيان أنه إن كان ممتنعاً لذاته فالتكليف به غير واقع فقال: «غير واقع» أي التكليف بالمحال غير واقع إن كان استحالته وامتناعه لذاته، كإعدام الصفات القديمة، وقلب الحقائق. واستدل عليه بوجهين:

الأول: الاستقراء، وتقريره: أنا استقرينا التكاليف فما وجدنا التكليف بالممتنع لذاته، والاستقراء يفيد غلبة الظن بعدم وقوعه.

والثاني: الآية، وجه الاستدلال بها: أن الممتنع لذاته غير وسع المكلف، وما هو غير وسع المكلف لا يكلف به فالممتنع لذاته لا يكلف به.

أما الصغرى[2] فظاهرة، وأما الكبرى[3] فللآية[4] وهي قوله تعالى: **﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾**[5]، وهذا البيان لا يتأتى في الممتنع بالغير؛ لأنا نمنع حينئذ صدق الصغرى[6].

قوله: «قيل أمر أبا لهب»[7] إلى آخره...

---

(١) في ب، ج: «عن».

(٢) وهي قوله: «الممتنع لذاته غير وسع المكلف».

(٣) وهي قوله: «وما هو غير وسع المكلف لا يكلف به».

(٤) في ج: «فالآية».

(٥) البقرة: ٢٨٦.

(٦) وهي: كون الممتنع لذاته غير وسع المكلف، ويعني بمنع صدقه: أن الممتنع لغيره ليس خارجاً عن وسع المكلف والآية إنما منعت وقوع ما ليس في الوسع.

(٧) هو: عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم، عم رسول الله ﷺ: «وكان من أشراف قريش وأغنيائهم»، استكبر، فلم يؤمن، وكان أحد الأعداء الشديدين على الإسلام والمسلمين وكثير الأذى لرسول ﷺ ـ مات على الكفر بمكة بعد غزوة بدر بقليل، ولم يحضرها.
انظر: الكامل لابن الأثير (٢/ ٤٧)، والأعلام (٤/ ١٢).

جمع بين النقيضين. قلنا: لا نسلم: أنه أمر به بعد ما أنزل: أنه لا يؤمن.

أقول: يجوز أن يكون هذا اعتراضاً على الدليل الأول، وهو الاستقراء[1]، ويجوز أن يكون دليلاً مستأنفاً للخصم على وقوع التكليف بالمحال، وتقريره: أن أبا لهب مأمور بالجمع بين النقيضين، وإذا كان كذلك يكون التكليف بالمحال واقعاً.

أما المقدمة الأولى[2]؛ فلأنه مأمور بالإيمان[3]، فوجب عليه أن يؤمن، والإيمان عبارة عن: «تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به»[4]، ومما جاء به: أنه لا يؤمن فوجب عليه أن يصدق النبي ﷺ في ذلك، والتصديق بذلك إنما يتم أن لو لم يؤمن، فوجب عليه أن يؤمن، وأن لا يؤمن، وهو: الجمع بين النقيضين.

وأما المقدمة الثانية[5] فظاهرة.

وأجاب المصنف بمنع المقدمة الأولى، وتقريره أن يقال: لا نسلم: أن أبا لهب مأمور بالجمع بين النقيضين، وإنما يكون كذلك أن لو كان مأموراً

---

(١) يعني: أن الاستدلال بالاستقراء على عدم وقوع التكليف بالمحال غير صحيح.

(٢) وهو: كون أبي لهب مأموراً بالجمع بين النقيضين.

(٣) هو ـ لغة: من آمن يؤمن، معناه: التصديق، والثقة، وإظهار الخضوع. وشرعاً: تصديق الرسول ﷺ بالقلب فيما جاء به من ربه، والإقرار به باللسان، والعمل به بالجوارح.
انظر: القاموس ص ١٥١٨ (أمن)، وفتح الباري للحافظ ابن حجر (١/ ٤٦)، وشرح مسلم للنووي (١/ ١٤٦ ـ ١٤٧).

(٤) هذا التعريف لأبي الحسن الأشعري ومن معه، والكلابية، والمرجئة، وأما تعريف الإيمان عند السلف وجماهير أهل السنة والجماعة، فهو الذي ذكرته في الهامش السابق على هذا.
انظر: الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٠٧ وما بعدها، والإبهاج (١/ ٢٨٥)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ٣٧٣، والمرجعين السابقين.

(٥) وهي: كون التكليف بالمحال واقعاً بناءً على المقدمة الأولى.

المسألة الثانية : الكافر مكلف بالفروع خلافاً للمعتزلة، وفرق قوم بين الأمر والنهي.

بالإيمان بعد ما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن، وهو ممنوع؛ لأنه سبق الأمر بالإيمان على الإخبار بأنه لا يؤمن[1] .

هذا تقرير ما قاله المصنف، ولي فيه نظر؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون الأمر باقياً مع ذلك الخبر أولا. والثاني منتف، وإلا لزم أن يكون أمره بالإيمان منسوخاً بذلك الخبر، وذلك باطل؛ لاقتضائه أن لا يستحق العقاب بتركه، وهو باطل بالإجماع، فتعين الأول، ويلزم المحال المذكور، والجواب الحق أن نقول: إنه كلف[2] بتصديق الرسول فيما جاء به من التوحيد والرسالة، وهو أمر ممكن لا يخرج عن الإمكان بسبب علم الله تعالى، وإخباره أنه لا يؤمن، وغايته: أنه يصير ممتنعاً بالغير لا بالذات، وهذا مما لا نزاع لنا في جواز التكليف به[3] .

قوله: «الثانية» إلى آخره. . .

أقول: اختلف العلماء في أن الكفار كما هم مأمورون بأصول الشرائع

---

(١) وانظر في هذه المسألة: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ٨٣) وما بعدها، وشرح العبري (١/ ٢٩٧ ـ ٣٠٠).

(٢) في أ: «مكلف».

(٣) والحق ـ والله أعلم: أن إيمان أبي لهب وأمثاله لم يكن مستحيلاً لذاته، ولا لغيره؛ لأنهم كانوا عقلاء، وكانت الأدلة والمعجزات الهادية إلى الإيمان متضافرة، وإنما امتنعوا من الإيمان عناداً واستكباراً، والله سبحانه أمرهم بالإيمان، ولم يأمرهم بعدمه، فإن الله سبحانه لا يأمر عباده بالكفر، ولا يرضاه لهم، وعلمه عز وجل بأنهم لا يؤمنون لا يعني أمرهم بالكفر، وإنما هو إخبار بأنهم سيختارون الامتناع من الإيمان.
انظر: البرهان لإمام الحرمين (١/ ١٠٤ ـ ١٠٥)، والمستصفى (١/ ٨٧)، ومنتهى الوصول والأمل ص ٤٢.

. . . .

فهل هم مأمورون بفروعها أم لا[1] ؟ على ثلاثة مذاهب :

فذهب الأكثرون[2] إلى أنهم مأمورون بفروع الشرائع، بمعنى أنهم كما يعاقبون[3] يوم القيام على ترك الإيمان، فكذلك يعاقبون على عدم إتيانهم بالصلاة والزكاة.

---

(١) يعني: هل يدخل الكفار تحت خطاب أداء الوجوب للفروع فيكونوا مطالبين بذلك عند الله عز وجل أولا؟ وهذا هو محل الخلاف في هذه المسألة، فإنهم اتفقوا على أنهم غير مخاطبين بأداء الفروع أداء صحة، ولا يقبل منهم إيقاعها، لفقدان شرط القبول ـ وهو الإيمان ـ فيهم.
انظر: مسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ١٢٩)، وسلم الوصول لمحمد بخيت المطيعي (١/ ٣٦٩)، وإرشاد الفحول ص ١٠.

(٢) أي من علماء الأصول، منهم: الإمام الشافعي في ظاهر مذهبه، والإمام أحمد في أصح ما روي عنه، والإمام مالك في ظاهر مذهبه وأكثر أصحابهم، والعراقيون من الحنفية، وأكثر المعتزلة على ما نقل عنهم العلماء.
انظر: البرهان (١/ ١٠٧)، والمحصول (٢/ ٣٩٩)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢٩٨)، والمسودة ص ٤٦، والعدة (١/ ٣٥٨)، وإحكام الفصول للباجي ص ٢٤٤، وميزان الأصول ص ١٩٤، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ١٢٨).

(٣) قول الشارح: «بمعنى أنهم كما يعاقبون. .» إلى آخره يفيد: أن محل النزاع هو العقاب الأخروي، لكن الذي يبدو: أن العقاب الأخروي إنما هو ثمرة الخلاف في التكليف في الدنيا؛ لأن عقاب الآخرة متوقف على التكليف في الدنيا؛ فالتكليف بالفروع هو محل النزاع، فمن قال: الكفار مخاطبون بالفروع، قال: يعاقبون عليها بمضاعفة العذاب، ومن قال: إنهم غير مكلفين بها قال: إنما يعاقبون على كفرهم بأصول الدين فقط، والله أعلم.
انظر: المحصول (٢/ ٤٠٠)، وميزان الأصول ص ١٩٤ ـ ١٩٥، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٠٠)، وشرح التنقيح للقرافي ص ١٦٥، وشرح الإسنوي (١/ ٢١١).

لـنا : أن الآيات الآمـرة بالعبـادة تتـناولـهم، والكفـر غـيـر مـانـع، لإمكان إزالته.

وذهب أصحاب الرأي [وهم: أصحاب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه[1]] وبعض المعتزلة[2] إلى[3] أنهم غير مأمورين بذلك.

وفرق قوم[4] بين الأمـر والنهي[5]، أي: قـالوا: [إنهم][6] مكلفـون بالنواهي، لا بالأوامر.

قوله: «لنا أن الآية» إلى آخره...

أقول: استدل المصنف على ما ذهب إليه الأكثرون بوجوه ثلاثة:

الأول: أن المقتضي للتناول قائم، والكفر غير مانع من التناول، فوجب أن يكونوا مكلفين بالفروع بالمقتضي السالم عن المانع. أما أن المقتضي قائم

---

(١) الزيادة من ب. وهم أكثر علماء ما وراء النهر من أصحابه، والمتأخرون منهم، لا كلهم.
انظر: ميزان الأصول ص ١٩٤، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ١٢٨)، وشرح البدخشي (١/ ٢٠٤).

(٢) ومعهم بعض الشافعة منهم أبو حامد الإسفرائيني، وابن خويزمنداد من المالكية، والإمام أحمد في رواية.
انظر المراجع السابقة لقول الأكثرين، والإحكام للآمدي (١/ ١٩١)، وشرح اللمع للشيرازي (١/ ٢٧٤)، والتبصرة له ص ٧٠.

(٣) ساقط من أ.

(٤) منهم: الإمام أحمد في رواية، وبعض أصحابه، وبعض الحنفية من أهل التحقيق من علماء سمرقند.
انظر: المسودة ص ٤٦، وروضة الناظر مع النزهة (١/ ١٤٥)، وميزان الأصول ص١٩٤.

(٥) وفي المسألة مذهب رابع وهو: أن المرتد مخاطب بالفروع، لا غيره من الكفار.
انظر: الإبهاج لابن السبكي (١/ ١٧٧).

(٦) الزيادة من أ، ب.

وأيضاً: الآيات الموعدة على ترك الفروع كثيرة، مثل: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾.

فلقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾[1]، ﴿ولله على الناس حج البيت﴾[2] والناس متناول للمؤمن والكافر. وأما أن الكفر غير مانع من التناول؛ فلأنه يمكن إزالته، فوجب أن لا يصلح مانعاً من التناول، كالحدث المانع من الصلاة، والجامع: كون كل واحد منهما مانعاً ممكن الزوال[3].

قوله: «وأيضاً الآيات» إلى آخره...

أقول: هذا هو الوجه الثاني، وتقريره أن يقال: لو لم يكونوا مكلفين بالفروع لما أوعدهم الله تعالى بالعقاب على ترك الفروع، وبطلان التالي[4] بقوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً[6]﴾[7]، يدل على بطلان المقدم[8]، وأما

---

(١) البقرة: ٢١.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) انظر: المحصول (٢/ ٤٠١ـ٤٠٢)، والحاصل (١/ ٣٠٣ـ٣٠٤)، وشرح العبري (١/ ٣٠٥).

(٤) وهو قوله: «لما أوعدهم الله تعالى..» إلى آخره.

(٥) فصلت: ٦ـ٧.

(٦) من أثم كعلم، معناه: جزاء الإثم، والمراد به في الآية، قيل: واد في جهنم، وقيل: الجزاء. قال ابن كثير: «وهذا أشبه بظاهر الآية». أقول: لا خلاف بين المعنيين، فإن الأول تفسير للكلمة ببعض معناها، والثاني أعم منه، على عادة السلف في تفسير النصوص. انظر: الصحاح للجوهري (٥/ ١٨٥٨) «أثم»، وتفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٢).

(٧) الفرقان: ٦٨.

(٨) وهو قوله: «لو لم يكونوا...» إلى آخره.

وأيضاً: أنهم كلفوا بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم، فيكونون مكلفين بالأمر قياساً.

الملازمة[1]؛ فلأن الإيعاد على الترك من لوازم الواجب.

قوله: «وأيضاً أنهم» إلى آخره...

أقول: هذا هو الوجه الثالث، وتقريره: أنهم مكلفون بالنواهي فوجب أن يكونوا مكلفين بالأوامر.

أما المقدمة الأولى[2] فلوجوب حد الزنا عليهم. هكذا قاله، ولي فيه نظر: لجواز أن يكون من قبيل الأسباب كقتل الطفل، وإتلافه[3]. وأما المقدمة الثانية، فبقياس[4] الأوامر على النواهي، والجامع بينهما: مصالح التكليف[5].

---

(١) يعني بين المقدم والتالي.

(٢) يعني: كون الكفار مكلفين بالنواهي.

(٣) القتل والإتلاف مصدران مضافان إلى الفاعل. أقول: ما قاله الشارح من جواز كون عقابهم على اقتراف المناهي من باب ترتيب الحكم على السبب لضبط الأمور، وضبط الأمن بين الناس، وارد، لكنه ضعيف ـ فيما يبدو لي ـ لأن ظاهر النصوص السابقة، وغيرها مثل قوله تعالى: ﴿ ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين ﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٦]، يدل على أنهم معاقبون على الأصول والفروع جميعاً، وما ذلك إلا لأنهم كانوا مكلفين بها في الدنيا، فلم يمتثلوا ولم ينزجروا، وعلى هذا تجري عليهم الأحكام في الدنيا كما تجري على المسلمين، ويعاقبون عليها في الأخرى كما يحاسب المسلمون، وأما عدم قبول الأعمال منهم، وعدم إثابتهم عليها فلتفريطهم في استيفاء شروط القبول. والله أعلم.
انظر: العدة لأبي يعلى (٢/ ٣٦٠) وما بعدها.

(٤) في أ: «فقياس»، والمثبت أحسن.

(٥) انظر في تقرير هذا الوجه الثالث: المحصول (٢/ ٤٠٩ ـ ٤١٠)، وشرح العبري (١/ ٣٠٦) وما بعدها.

قيل:الانتهاء أبداً ممكن دون الامتثال، وأجيب بأن مجرد الفعل والترك لا يكفي فاستويا، وفيه نظر.

قيل: لا يصح مع الكفر، ولا قضاء بعده، قلنا: الفائدة: تضعيف العذاب.

قوله: «قيل الانتهاء» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على المقدمة الثانية، وتقريره أن يقال: الفرق بين الأمر والنهي ظاهر؛ وذلك لأن النهي من باب التروك فلا يحتاج إلى النية بخلاف الأمر فإنه من باب الأفعال فيحتاج إلى النية؛ فظهر الفرق بينهما، ومع ظهور الفرق لا يتأتى القياس.

ثم أجاب المصنف عن هذا بما توجيهه أن يقال: إيش[1] تعني بقولك: «الترك لا يحتاج إلى النية»؟ إن أردتَ به صورة الترك فمسلم، ولكن لا نسلم الفرق على هذا التقرير، فإن صورة الفعل أيضاً لا تحتاج إلى النية، وإن أردت[2] به الترك الشرعي فلا نسلم أنه لا يحتاج إلى النية[3].

ثم قال المصنف: «وفيه نظر». ووجه النظر: أن المكلف إذا ترك المنهي عنه سقط عنه العقاب، وإن لم ينو، بخلاف المأمور به فإنه ما لم ينو لم يحصل الإجزاء، فظهر الفرق[4].

قوله: «قيل: لا يصح» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى دليل من قال: إن الكفار غير مكلفين بفروع الشرائع

---

(١) كلمة عامية مخففة من «أي شيء».

(٢) في ب، ج: «عنيت».

(٣) انظر: المحصول (٢/ ٤١١)، والحاصل (١/ ٣٠٤-٣٠٥).

(٤) انظر: شرح العبري (١/ ٣٠٧).

المسألة الثالثة : امتثال الأمر يوجب الإجزاء؛ لأنه إن بقي متعلقاً به فيكون أمراً بتحصيل الحاصل، أو بغيره، فلا يمتثل بالكلية.

مع الجواب عنه، وتقريره: أنهم لو كانوا مكلفين بها لكان ذلك إما في حال الكفر وهو باطل؛ لأنها لا تصح منهم في حال الكفر بالإجماع، أو بعد الكفر وهو أيضاً باطل؛ لأنه لا قضاء عليهم بالإجماع[1] . وأجاب المصنف عنه: بأن ما ذكرتم ليس محل النزاع، [إنما النزاع[2]] في تضعيف العذاب بمعنى أنهم كما يعاقبون يوم القيامة على ترك الإيمان، فهل يعاقبون على ترك إتيانهم بالصلاة والزكاة؟ وما ذكرتموه لا يدل على بطلانه؛ لأنا نختار أن ذلك في حال الكفر لا بمعنى صحته منهم في ذلك الحال، بل بمعنى أنهم يعاقبون على تركه يوم القيامة، فإن قلت: فيكون[3] ذلك تكليفاً بالمحال. قلت: لا نسلم ذلك فإنه يمكن لهم أن يؤمنوا ويفعلوا.

قوله: «الثالثة . . » إلى آخره. . .

أقول: اختلف العلماء في أن امتثال الأمر أي الإتيان بالمأمور به على وجه ما أمر به هل يوجب الإجزاء أم لا؟ والمراد بالإجزاء سقوط توجه الأمر[4] .

---

(١) انظر: المحصول (٢/ ٤١٢ـ٤١٣)، وشرح العبري (١/ ٣٠٨ـ٣٠٩).
(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.
(٣) في ج: «يكون»، والمثبت أحسن.
(٤) هذا أحد التفسيرين للإجزاء، والثاني: سقوط القضاء، والاختلاف إنما وقع بينهم بناءً على التفسير الثاني وليس فيما ذكره الشارح. انظر: الإبهاج (١/ ١٨٧)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٩٣)، وإرشاد الفحول ص ١٠٥ .

قال أبو هاشم: لا يوجبه كما لا يوجب النهي الفساد، والجواب: طلب الجامع، ثم الفرق.

والمختار: أنه يوجبه(١)، وقال أبو هاشم(٢): إنه لا يوجبه(٣)، واستدل المصنف على المذهب المختار بقوله: «لأنه» إلى آخره.. وتقريره: أنه لو بقي التوجه على تقدير الإتيان بالمأمور به لكان له متعلق، ومتعلقه إما ذلك الفعل المأتي به، أو غيره. لا سبيل إلى الأول لاستلزامه تحصيل الحاصل، ولا إلى الثاني لاقتضائه أن لا يكون الإتيان به إتياناً بتمام المأمور به، والمفروض أنه كذلك. هذا خلف.

قوله: «وقال أبو هاشم...» إلى آخره..

أقول: استدل أبو هاشم على ما ذهب إليه: بأن النهي لا يدل على

---

(١) وهو قول الجماهير من العلماء، ونسبه أبو الحسين إلى جميع الفقهاء.
انظر: المعتمد (١/ ٩٩)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٩٥)، وإحكام الفصول للباجي ص ٢١٨، وشرح تنقيح الفصول ص ١٣٣، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣١٦)، وميزان الأصول ص ١٣٧، والمراجع السابقة.

(٢) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، أحد رؤساء المعتزلة، وإليه تنسب الطائفة البهشمية. ولد في ٢٤٧ هـ، وتوفي ببغداد في (٣٢١ هـ). من مؤلفاته: الجامع الكبير، وكتاب الاجتهاد.
انظر: الفتح المبين للمراغي (١/ ١٧٢)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٨٩)، والأعلام للزركلي (٤/ ٧).

(٣) نسب هذا القول أبو الحسين وغيره من كبار الأصوليين إلى قاضي القضاة عبد الجبار الهمذاني، ونسبه الفخر الرازي وأتباعه إلى أبي هاشم وأتباعه، ولو صحت نسبته إلى أبي هاشم ـ وهو متقدم عصراً على عبد الجبار ـ لنسبه إليه أبو الحسين، ولكنه نسبه إلى عبد الجبار فقط، ونسبه في المسودة إلى ابن الباقلاني أيضاً.
انظر: المعتمد (١/ ٩٩)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣١٦)، والوصول إلى الأصول =

. . . .

❁ ❁ ❁

الفساد، فكذلك الأمر لا يدل على الإجزاء، وإليه أشار المصنف بقوله: «لا يوجبه»، أي لا يوجب الأمر الإجزاء كما لا يوجب النهي الفساد.

ثم قال المصنف ـ رحمه الله: وجوابه أن نطالبه بالجامع بين المقيس[1] والمقيس عليه[2]، فإن عجز عنه فذاك، وإن أبدى الجامع وقال: الجامع كون كل [واحد][3] منهما[4] طلباً، أو أن العرب قد تحمل أحد النقيضين على الآخر، فنقول: الفرق بينهما ظاهر، وهو: أن الإتيان بالمأمور به على وجه ما أمر به لو لم يدل على الإجزاء لم يكن له فائدة؛ لأنه حينئذ يكون كأنه قال: إنك لو أتيت به فكأنك لم تأت به، بخلاف النهي فإن مقتضاه ترتب العقاب على فاعل المنهي عنه، وهو جائز الاجتماع مع عدم الدلالة على الفساد؛ فإن من الجائز أن يقول الشارع: لا تفعل هذا، وإنك لو فعلته يكون صحيحاً، كالبيع وقت النداء، فإنه مع كونه منهياً عنه صحيح، وحاصله: أن مقتضى النهي جائز الاجتماع مع عدم الدلالة على الفساد، ومقتضى الأمر ممتنع الاجتماع مع عدم الدلالة على الإجزاء.

= لابن برهان (١/ ١٥٤)، وشرح اللمع للشيرازي (١/ ٢٥٣)، والمسودة ص ٢٧، وإرشاد الفحول ص ١٠٥، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٩٣)، والمحصول (٢/ ٤١٥)، والحاصل (١/ ٣٠٥)، وشرح العبري (١/ ٣١٣).

(١) يعني: عدم دلالة الأمر على الإجزاء.

(٢) يعني: عدم دلالة النهي على الفساد.

(٣) الزيادة من أ.

(٤) في أ: «منها»، وهو خطأ من الناسخ.



الكتاب الأول
في الكتاب العزيز

الكتاب الأول

في «الكتاب»

قوله: الكتاب الأول» إلى آخره . . .

أقول: لما فرغ من المقدمة شرع في ذكر الكتب السبعة، فقدم منها ذكر الكتاب وهو القرآن؛ لأنه أصل بالنسبة إلى جميع الأدلة؛ لأنه قول الله تعالى الشارع للأحكام، والسنة إخبار عنه، والإجماع أصله أحدهما، والقياس لابد له من حكم مستفاد من النص، أو الإجماع، فلذلك قدمه.

والقرآن: «هو الكلام(١) المنزل للإعجاز . . . .

---

(١) هو ـ لغة: اسم مصدر من كلّم يكلّم تكليماً، ومعناه: الأصوات والحروف المتقطعة، وعرف الأصوليين فيه متفق مع اللغة، حيث عرف بأنه: «ما ـ أي: صوت ـ انتظم من الحروف المسموعة المتميزة» سواء دلت تلك الحروف على معنى أم لا، وله تعاريف أخرى، فاللفظ بما يدل عليه من المعنى كلام، وقيل: هو: اللفظ دون المعنى، وقيل: هو المعنى القائم بالذات، وقيل: مشترك بينهما.

وكلام الله سبحانه: صفة كمال له، قائم بذاته تعالى، قديم من حيث النوع بقدمه عز وجل، فلم يزل الله سبحانه متكلماً، بمشيئته وقدرته، بما شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، ويسمع منه من يشاء من عباده، بصوت نفسه، كما قال تعالى: ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ [النساء: ١٦٤]، والقرآن بلفظه ومعناه كلام الله سبحانه، سمعه منه جبريل، فبلغه محمداً ﷺ، وبلغه محمد ﷺ الإنس والجن، ونسمع كلام الله تعالى بصوت القارئ في المصحف، «فالكلام، كلام الباري، والصوت صوت القارئ».

هذه خلاصة مذهب السلف في مسألة: «الكلام» وهو الحق الذي لا محيد عنه؛ لأنه هو الموافق لنصوص الكتاب والسنة، واللغة، وتفصيل هذه المسألة في علم التوحيد، فمن أراد الاطلاع على المذاهب فيها بأدلتها فعليه بكتب أصول الدين.

انظر: القاموس ص ١٤٩١، والصحاح (٦/ ٢٠٢٣)، والمصباح ص ٥٣٩، والمعتمد (١/ ١٤)، والمحصول (١/ ٢٣٥)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٥٣، ٦٧، ١٦٢)، وما بعدها، =

. . . .

بسورة منه»(١) . فقولنا: «الكلام» كالجنس، وباقي القيود كالفصل. خرج بقولنا: «المنزل» الكلام النفسي(٢) ، فإن المبحوث عنه هاهنا هو الكلام

= والشريعة للآجُرِّي ص ٨٩ وما بعدها، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٢/ ٣٣٠) وما بعدها، وشرح الطحاوية ص ١٧٩، وأصول البزدوي بشرح البخاري (١/ ٢٣)، وشرح الكوكب (٢/ ٩) وما بعدها، وسلم الوصول (٢/ ٢) وما بعدها.

(١) هذا تعريفه اصطلاحاً وهو لابن الحاجب، وله تعاريف أخرى ذكرها العلماء، وأما لغة: فهو: مصدر من قرأ يقرأ كنصر ومنع، معناه: الضم والجمع، والقراءة فيها ضم الحروف والكلمات، وجمعها، وقيل: سمي كتاب الله تعالى قرآناً؛ لأنه يجمع السور ويضمها.
انظر: الصحاح (١/ ٦٥)، والقاموس ص ٦٢، والمستصفى (١/ ١٠١)، والإحكام للآمدي (١/ ٢١١)، وأصول السرخسي (١/ ٢٧٩)، والمنتهى ص ٤٥، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٧)، وإرشاد الفحول ص ٢٩.

(٢) «النفسي» نسبة إلى النفس بمعنى الذات، وعرف الكلام النفسي بأنه: «نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم»، وتوضيحه:
أن المتكلم إذا أراد أن يأمر الشخص القائم بالجلوس تصور صيغة «اجلس» و«أنت» والنسبة الإنشائية بينهما، ثم يتلفظ بقوله: «اجلس» فقيام تصور الأمور الثلاثة المذكورة بنفس المتكلم قبل التلفظ، هو الكلام النفسي الذي هو المعنى القائم بالذات، والمراد بالكلام النفسي المحترز عنه في التعريف: المعنى القائم بذاته تعالى.
ولم يقل بالكلام النفسي إلا عبد الله بن سعيد بن كلاب ـ فيما ذكره العلماء ـ وتبعه الأشاعرة، وبعض قليل غيرهم، وهو مجرد رأي، لا دليل عليه لا من اللغة ولا من السمع، فإن أهل اللغة نقلت ـ قبل قليل ـ عنهم: أن الكلام عندهم هو: الأصوات والحروف المسموعة، وكذلك أهل النحو يسمون ما يتلفظ به اللسان لفظاً، وما يدل عليه اللفظ معنى، ويسمون ما يتركب من اللفظ والمعنى المفيد كلاماً، وقول الله تعالى: ﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله** ﴾ [التوبة: ٦] ـ دليل على أن الكلام مسموع.
انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ١٦٥)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٤٥، والإرشاد للجويني ص ١٠٩، والبرهان له (١/ ١٩٩)، وألفية ابن مالك مع شرح ابن عقيل (١/ ١٣ ـ ١٤)، وبيان المختصر للأصفهاني (١/ ٤٥٥)، والخصائص (١/ ١٧).

. . . .

اللساني، وبقولنا: «للإعجاز» الأحاديث القدسية[1] ، وخرج بهذا القيد أيضاً سائر الكتب المنزلة[2] كالتوراة[3] ، والإنجيل[4] ، والزبور[5] ، فلا

---

(١) الكلام على تعريف الحديث يأتي في الكتاب الثاني من هذا الشرح - إن شاء الله تعالى، وسبق الكلام على معنى القدسية لغة في خطبته، والمراد بالأحاديث القدسية هنا: ما يرويه رسول الله ﷺ بلفظ نفسه عليه الصلاة والسلام عن ربه عز وجل بنحو: «يقول الله تعالى».
انظر: مباحث في علوم القرآن لمناع القطان ص ٢٢، والأحاديث القدسية للجنة القرآن والحديث بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المصرية (١/ ٤ - ٨)، ومقدمة المقاصد السنية للمقدسي بتحقيق د. الخطراوي ومحيي الدين مستو ص ٢٧.

(٢) في ج: «المنزل»، وهو خلاف الظاهر.

(٣) وهي: كتاب الله عز وجل، أنزله على موسى عليه السلام بالعبرية، وحرفه اليهود عما أنزله الله تعالى به، وله ثلاث نسخ:
١ - توراة السبعين.
٢ - نسخة اليهود من القرائين والرهابين.
٣ - نسخة السامرة.
وكلها مختلفة في اللفظ، متقاربة في المعنى، وقد ترجمت إلى لغات مختلفة. انظر: كشف الظنون (١/ ٥٠٤).

(٤) وهو: كتاب الله سبحانه، أنزله على عيسى بن مريم عليه السلام، وقد حرفه النصارى، وجعلوه أربعة أناجيل:
١ - إنجيل متى.
٢ - إنجيل لوقا.
٣ - إنجيل مارقوس.
٤ - إنجيل يوحنا.
وقد ترجمت إلى لغات كثيرة.
انظر: المصدر السابق (١/ ١٧٥).

(٥) وهو: كتاب الله عز وجل، آتاه داود عليه السلام، فيه ثناء على الله تعالى، ودعاء، وتسبيح، وليس فيه أحكام، «وجملته: مائة وخمسون خطبة كل خطبة تسمى مزموراً».
انظر: فتح القدير للشوكاني (٣/ ٢٣٦)، والدر المنثور للسيوطي (٥/ ٣٠٣)، وكشف الظنون (٢/ ٩٥٤).

. . . .

حاجة إلى زيادة قيد آخر زاده بعضهم وهو: قوله: «على محمد عليه الصلاة والسلام[1]»؛ لأنه احترز بهذا القيد عن الكتب المنزلة على غيره، وهي قد خرجت بقولنا: «للإعجاز»؛ لأنها وإن كانت منزلة، لكن ليست منزلة[2] للإعجاز، ولو قلنا: إنها منزلة للإعجاز، لخرجت بقولنا: «بسورة منه» وهو إشارة أيضاً إلى أن الإعجاز إنما هو بسورة لا بأقل منها فاندفع اعتراض من توهم: أن الحد غير منطبق على بعض السورة[3]، فتدبر[4].

والاستدلال بالكتاب يتوقف على معرفة لغة العرب لكونه عربياً، ويتوقف على معرفة أقسامه، والقرآن ينقسم بثلاث اعتبارات:

---

(١) ذكر هذا القيد ابن السبكي وابن النجار، وذكره البزدوي، والسرخسي، والخبازي، بلفظ الرسول بدل لفظ «محمد» ﷺ، ولم أجد ذكراً لهذا القيد لأحد من علماء الشافعية الأصوليين من المتقدمين على الجاربردي، أو المعاصرين له.
انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٧٩)، والبزدوي بشرح البخاري (١/ ٢٢)، والمغني للخبازي ص ١٨٥، وجمع الجوامع بحاشية العطار (١/ ٢٩١)، وشرح الكوكب (٢/ ٧).

(٢) في ج: «بمنزلة».

(٣) وممن قال بأن قيد «الإعجاز بسورة» يلزم منه خروج بعض السورة من تعريف القرآن: السرخسي، والغزالي، والأصفهاني.
انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٨٠)، والمستصفى (١/ ١٠١)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٩).

(٤) وجه التدبر ـ والله أعلم ـ: أن بعض السورة جزء من مجموعها فإذا ثبت أن السورة من القرآن، لحصول الإعجاز بها، ثبت أن بعضها ـ أيضاً ـ منه؛ لأنه جزء مما حصل به الإعجاز، فلا يكون خارجاً عن تعريف القرآن.

والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة، ومعرفة أقسامها، وهو ينقسم إلى أمر ونهي، وعام وخاص، ومجمل ومبين، وناسخ ومنسوخ. وبيان ذلك في أبواب:

الأول:[1]: بالنظر إلى ذاته، وبهذا الاعتبار ينقسم إلى الأمر، والنهي، وإنما كان ذلك انقساماً له بالنظر إلى ذاته؛ لأنا نقول: هذا القول إما أمر، أو نهي، فينقسم إلى الأمر والنهي بالنظر إلى ذاته من غير اعتبار شيء آخر[2].

الثاني: بالنظر إلى عوارضه، وأعني به: متعلقاته، وبهذا الاعتبار ينقسم إلى العام والخاص، وإنما قلنا ذلك باعتبار متعلقاته؛ لأنا نقول في التقسيم: المعني بهذا القول إما جميع متعلقاته[3]، أو بعضها، والأول هو: العام، والثاني هو: الخاص.

الثالث: بالنظر إلى النسبة بينهما أي بين الذات ومتعلقاته، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى المجمل والمبين، وإنما كان هذا الانقسام بالنظر إلى النسبة بينهما؛ لأنا نقول ـ عند تقسيمه إليهما: دلالة القول على متعلقاته، إما ظاهرة غير محتاجة إلى مبين، أو غير ظاهرة محتاجة إلى مبين، والأول هو المبين، والثاني هو المجمل.

---

(١) في ب: «أحدها».

(٢) القرآن ينقسم باعتبار ذاته إلى خبر، واستخبار، وأمر، ونهي، ولما كان نظر الأصولي إلى الأمر والنهي فقط؛ لتعلق الأحكام الشرعية بهما غالباً قسموا القرآن إليهما فقط، وقسمه السمرقندي إليهما وإلى الخبر، وأسقط الاستخبار، وقال: لأن الاستفهام لا يكون على حقيقته في كلام الله تعالى.
انظر: ميزان الأصول ص ٧٩ ـ ٨٠، والإبهاج (١/ ١٩٠)، والإسنوي (١/ ٢١٩).

(٣) الضمير راجع إلى القول.

. . . .

* * *

وحكم الله تعالى تابع لرعاية مصالح العباد على طريق التفضل والإحسان لا على طريق الوجوب كما ذهب إليه المعتزلة[1] ، وإذا كان تابعاً لرعاية مصالح العباد، ومصالح العباد تختلف باختلاف الأوقات فيرد حكم يرفع حكماً. والرافع[2] : الناسخ، والمرفوع: المنسوخ، كما[3] سيجيء تحقيقه، فلابد من معرفة الناسخ والمنسوخ.

فثبت أنه ينقسم إلى هذه الأشياء التي ذكرها المصنف رحمه الله[4] .

---

(١) تبعية حكم الله لمصالح العباد على سبيل التفضل والإحسان، عند أهل السنة والجماعة، وعلى سبيل الوجوب عند المعتزلة، وهي مسألة كلامية تفصيلها في كتب الكلام.
انظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٢٨ وما بعدها، والإرشاد للجويني ص٢٤٧ وما بعدها، ومقالات الإسلاميين ص ٢٤٦ وما بعدها، والملل والنحل للشهرستاني ص ٤٥، وانظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/ ٨).

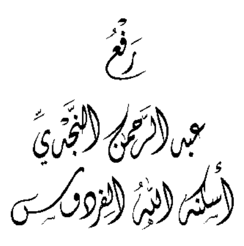
(٢) في أ: «المرافع»، وهو تحريف.

(٣) في أ، ب: «لما»، والمثبت أنسب.

(٤) وانظر: شرح العبري (٢/ ٣١٩ـ ٣٢١).



الباب الأول
اللغات



الباب الأول

في اللغات، وفيه فصول:

الفصل الأول

في الوضع

قوله: «الباب الأول: في اللغات[1]، وفيه فصول» إلى آخره...

أقول: علم اللغة هو: «معرفة أفراد[2] الكلم، وكيفية أوضاعها»، وهو[3]: يتوقف على أمور ثلاثة:

الأول: الوضع، والثاني: الموضوع له، والثالث: الواضع.

والوضع[4] عبارة عن «تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أطلق الأول فهم الثاني»[5].

---

(١) اللغات: جمع لغة، وهي: من لغي به ـ كرضي ـ يلغى لغا، إذا لهج به، وأصلها: لغو حذفت الواو، وعوض عنها الهاء، والنسبة إليها: لغوي بضم اللام، ومعناها: الأصوات التي تتفاهم بها الخليقة فيما بينها، والمراد بها هنا: ما يتفاهم به الناس من الألفاظ الموضوعة للمعاني.
انظر: الصحاح (٦/ ٢٤٨٣)، والقاموس ص ١٧١٥.

(٢) في ب، ج: «المعرفة بأفراد»، والمثبت أحسن.

(٣) يعني: علم اللغة التي هي: الألفاظ الموضوعة للمعاني، فكأنه يقول: العلم بالموضوع يتوقف على الأمور الثلاثة، ولذلك أسقط ذكر «الموضوع» الذي هو أحد الأمور السبعة التي يتعلق بها البحث، هنا، وهي: الأربعة المذكورة، وسبب الوضع، وفائدته، وطريق معرفة اللغات، وسنشير إليها عند ذكر الشارح ما يدل عليها إن شاء الله تعالى.

(٤) هو: ـ لغة: مصدر من وضع يضع بفتح الضاد فيهما، معناه: الحط، واصطلاحاً: ما ذكره الشارح. انظر: القاموس ص ٩٩٦.

(٥) وانظر: التعريفات للجرجاني ص ٣٢٦.

لما مست الحاجة إلى التعاون والتعارف، وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال؛ لعمومه، وأيسر؛ لأن الحروف كيفيات تعرض للنفس الضروري،

واعلم: أن نوع الإنسان خلق[1] لا كغيره من أنواع الحيوانات... فإنه يحتاج في معاشه إلى أمور لا يستقل بها، فيحتاج إلى المعاونة[2]، ولابد في المعاونة من الاطلاع على ما في الضمائر[3]، وذلك: إما باللفظ، أو الإشارة، أو المثال[4]. فلطف الله تعالى بإحداث الألفاظ؛ لكونها أفيد وأيسر من الإشارة والمثال.

أما كونها[5] أفيد منهما؛ فلعمومها الموجودات ـ محسوسة، أو معقولة، مادية، أو غير مادية ـ والمعدومات ـ ممكنة، أو ممتنعة ـ لإمكان وضع لفظ بإزاء ما أريد من تلك المعاني بخلاف الإشارة، فإنها مخصوصة بالموجودات المحسوسة، والمثال أيضاً كذلك؛ لأنه يتعذر، أو يتعسر أن يجعل لكل شيء مثال يطابقه.

وأما كونها أيسر؛ فلأنها موافقة للأمر الطبيعي[6]؛ لأن الحروف كيفيات تعرض للنفس الضروري، ولاشك أن الموافق للأمر الطبيعي أسهل من غير الموافق.

---

(١) ساقط من أ.

(٢) في ج: «معاونته».

(٣) أي: القلوب.

(٤) أي: الصورة.

(٥) في ج: «كونه»، وهو خلاف الظاهر.

(٦) اعتباراً من نهاية ق ١٩ يوجد سقط كثير في نسخة ب، أحياناً يزيد على أكثر من ورقة كما وقع هنا.

وضع بإزاء المعاني الذهنية لدورانه معها ليفيد النسب والمركبات دون المعاني

فقوله: «وضعت» جواب «لما[١] مست»، أي[٢]: لما اشتدت الحاجة إلى التعارف والتعاون[٣]؛ وضعت الألفاظ بإزاء المعاني الذهنية، وفيه إشارة إلى بيان الموضوع له. فنقول:

الألفاظ موضوعة بإزاء المعاني الذهنية دون الخارجية. أما الأول فلدوران الألفاظ مع المعاني الذهنية؛ فإن[٤] من رأى شبحاً[٥] من بعيد، وظنه حماراً سماه بذلك، وإذا قرب منه، و[٦] ظنه فرساً سماه به، وإذا حضر عنده، وعلم أنه إنسان سماه بالإنسان، والدوران يفيد[٧] علية المدار للدائر.

وأما أنها ليست موضوعة بإزاء المعاني الخارجية فقد[٨] علم[٩] من ذلك؛ لأنها لو كانت موضوعة بإزائها لامتنع تسمية ذلك الشيء حماراً أو فرساً، وقد عرفت جوازها قبل الشعور بكونه إنساناً.

قوله: «ليفيد» إلى آخره...

أقول: اللام في قوله: «ليفيد» متعلق بقوله: «وضعت»، أي لما مست

---

(١) في أ زيادة: «أي لما» بين «لما» و«مست» ولا داعي إليها.

(٢) في أ: «يعني».

(٣) اشتداد الحاجة إلى التعارف والتعاون هو سبب الوضع، وهو الأمر الخامس من الأمور السبعة التي أشير إليها في هامش أول هذا البحث.

(٤) في أ: «فإنه».

(٥) هو - بفتح الباء، وسكونها: الشخص، وجمعه: أشباح، وشبوح. انظر: القاموس ص ٢٨٨.

(٦) الواو ساقط من ج.

(٧) في ج: «دليل».

(٨) ساقط من أ.

(٩) في أ: «يعلم».

المفردة، وإلا فيدور.

الحاجة إلى التعارف وضعت الألفاظ ليفيد النسب، وهو إشارة إلى أن المقصود من وضع الألفاظ: أن يضم بعضها إلى بعض ليحصل منها المعاني المركبة، وإليه نبه بقوله: «النسب، والمركبات[1]». وليس الغرض الأصلي من وضع الألفاظ المفردة، إفادتها لمسمياتها، وإلا لزم الدور؛ لأن إفادتها لمسمياتها موقوفة على العلم بكون تلك الألفاظ موضوعة لها، وذلك العلم موقوف على العلم بتلك المسميات لتوقف العلم بالنسبة بين الشيئين على العلم بالمنتسبين، فلو استفيد العلم بتلك المسميات من تلك الأسامي لزم الدور، وقوله تعالى: ﴿ **أنبئوني بأسماء هؤلاء** ﴾[2] يقتضي أن يكون المخاطبون عالمين بتلك الأشياء حتى يصح مطالبتهم بأسمائهم[3].

وقال الإمام[4] في التفسير الكبير[5]: «وأجيب عنه[6] بأنه يحتمل أنه إذا

---

(١) إفادة الوضع النسب والمركبات هي: فائدته، وقد ذكرها الشارح بقوله: «وهو إشارة إلى أن المقصود»، وهذا هو الأمر السادس من الأمور السبعة التي يتعلق بها بحث الوضع.

(٢) البقرة: ٣١.

(٣) يعني: أن الآية تدل على أن العلم بالمسميات قبل العلم بالأسامي؛ فقول الشارح: «وقوله تعالى..» إلى آخره استدلال على لزوم الدور المذكور. وانظر: المحصول (١/ ٢٦٧).

(٤) يعني: الفخر الرازي.

(٥) وهو: تأليف للإمام محمد بن عمر بن الحسين، المعروف بفخر الدين الرازي. سماه: مفاتيح الغيب، وقد توسع فيه فجمع في طياته علوماً كثيرة، ولم يكمله، وكمله القمولي، وقاضي القضاة شهاب الدين الدمشقي، كل على حدة وهو مطبوع بكامله في ٣٢ جزءاً، متداول بين الناس.

انظر: كشف الظنون (٢/ ١٧٥٦)، والتفسير والمفسرون للداودي (٢/ ٢١٧).

(٦) أي الدور اللازم عن القول بإفادة الألفاظ المفردة لمسمياتها.

استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ[1] والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال إلى المعنى، وحينئذ يندفع الدور[2] ». فإن قلت: هذا الدور الذي ذكرتموه في المفردات لازم في المركبات أيضاً بعين ما ذكرتم. . قلت: لا نسلم ذلك؛ فإن إفادة المركبات لمعانيها موقوفة على العلم بوضع المفردات لا المركبات.

وهذا الجواب إنما يحتاج إليه على تقدير تسليم الدور في المفردات، وأما إذا اندفع بناءً على ما قاله الإمام فلا احتياج إليه[3].

قوله: «ولم يثبت» إلى آخره. . .

أقول: لما فرغ من بيان الاحتياج إلى الوضع وبيان الموضوع له شرع في بيان الواضع.

اعلم: أنه لابد لدلالة اللفظ على المعنى من مخصص، وذلك المخصص ليس هو[4] المناسبة الطبيعية[5]، وإلا لامتنع[6] أن لا تدلنا الألفاظ الهندية

---

(١) في النسخة الموجودة عندي من التفسير الكبير: «اللفظ المعين». (١/ ٢٣).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: المحصول: (١/ ٢٦٨ـ٢٦٩)، وشرح العبري (٢/ ٣٢٨ـ٣٢٩).

(٤) ساقط من ج.

(٥) نسب الفخر الرازي وغيره إلى عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي، القول بأن الواضع هو المناسبة الطبيعية ـ يعني: أن اللفظ يدل على المعنى بالذات، وبالطبع. ويشير كلام الآمدي وابن الحاجب إلى أن أصحاب هذا القول ـ وهم: أرباب علم التكسير، وعباد المذكور ـ إنما قالوا بوجوب المناسبة الطبيعية في الوضع، ولم يقولوا بأن المناسبة هي الواضعة.
انظر: المحصول (١/ ٢٤٤)، والإحكام للآمدي (١/ ١٠٩)، والمختصر مع شرح الأصفهاني (١/ ٢٧٦).

(٦) في ج: «المتنع»، وهو تحريف.

. . . .

على معانيها ولامتنع وضع لفظ للضدين، وهومعلوم الانتفاء[1] ، فلابد من الواضع؛ فحينئذ إما أن يكون بوضع الله تعالى، أو بوضع الناس. أو البعض بوضع الله تعالى والبعض الآخر بوضع الناس، وعلى التقدير الثالث إما أن يكون الابتداء من الله، والإتمام من الخلق، أو بالعكس، والأول: مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وابن فُورك[2] ، وسمي ذلك توقيفاً[3] ، والثاني: مذهب أبي هاشم[4] ، والثالث: مذهب الأستاذ أبي إسحق الإسفراييني[5] ، ولا أعرف أحداً ذهب إلى المذهب

---

(١) فإن لغة كل أمة تختلف عن لغة غيرها من الأمم، ولا تهتدي أمة إلى لغة أمة أخرى اهتداءً ذاتياً، والقرء وضع للطهر والحيض وهما من الأضداد. انظر: الإبهاج (١/ ١٩٦)، والإسنوي (١/ ٢٢٩).

(٢) هو: محمد بن الحسن بن فورك ـ بضم الفاء وفتح الراء ـ أبو بكر الأصفهاني، أصولي، فقيه، متكلم، أديب، مات ـ مسموماً ـ في الطريق إلى نيسابور سنة (٤٠٦ هـ)، ومؤلفاته بلغت قريباً من المائة.

انظر: إنباه الرواة (٣/ ١١٠)، وشذرات الذهب (٣/ ١٨١)، والفتح المبين (١/ ٢٢٦).

(٣) في أ: «توقيفياً»، ومعهم أهل الظاهر، وجماعة من الفقهاء، وبعض الحنابلة، وبعض المعتزلة.

انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٢٩ ـ ٣٣)، والمحصول (١/ ٢٤٤)، والإحكام للآمدي (١/ ١٠٩)، والمسودة ص ٥٦٢، والمزهر للسيوطي (١/ ٨ ـ ١٠).

(٤) ومعه أكثر المعتزلة. انظر: المراجع السابقة، وميزان الأصول ص ٣٨٨، وشرح الأصفهاني على مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٧٩).

(٥) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، أحد كبار الفقهاء الشافعية، ولد ببلدة إسفرايين ـ بكسر الهمزة وفتح الفاء ـ وتوفي بها سنة (٤١٨ هـ) . من مؤلفاته: الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين.

انظر: طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ١٣٥، وطبقات الأصوليين للمراغي (١/ ٢٢٨)، والأنساب للسمعاني (١/ ٥٥).

والشيخ زعم: أن الله تعالى وضعه، ووقف عباده عليه، لقوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾، ﴿ما أنزل الله بها من سلطان﴾، ﴿واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾.

الرابع[1]، وذهب المحققون إلى أن الكل محتمل، ولم يتعين الواضع[2] لاحتمال أن يخلق الله تعالى ألفاظاً، ويضعها للمعاني، ثم علمها الخلق إما بالوحي، أو بخلق الأصوات في بعض الأجسام، أو بعلم ضروري، ولاحتمال أن يصطلح الخلق على وضع الألفاظ، ولاحتمال أن يكون البعض من القسم الأول، والبعض الآخر[3] من القسم الثاني، ولما كان ذلك محتملاً، ولم يتم دليل القاطعين ـ لما ستعرف ـ توقف المحققون[4]، واختار المصنف ذلك.

قوله: «والشيخ زعم» إلى آخره. . .

أقول: استدل الشيخ أبو الحسن الأشعري على ما اختاره بالمنقول، والمعقول.

---

(١) نسبه الشوكاني إلى أبي إسحاق الإسفراييني، ونقل نسبة القول الثالث إليه أيضاً، والمشهور نسبة القول الثالث ـ وهو: أن يكون الابتداء من الله والباقي بالاصطلاح ـ إليه. انظر: إرشاد الفحول ص ١٢، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ٢٢١).

(٢) ساقط من أ.

(٣) ساقط من أ.

(٤) ذكر الفخر الرازي أنه قول جمهور المحققين، وادعى تاج الدين الأرموي اتفاق المحققين على ذلك، وتبعه الجاربردي، على ما يظهر من إطلاقه. والظاهر ـ والله أعلم ـ ما ذكره الرازي؛ لأن كثيراً من أصحاب الأقوال الأخرى هم من المحققين أيضاً. انظر: المحصول (١/ ٢٤٥)، والحاصل (١/ ٥٩).

. . . .

أما المنقول، فوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾[1]، وجه التمسك به: أن المراد من الأسماء إما موضوعها الأصلي، أو المنقول إليه[2]، وأياً ما كان يلزم المطلوب.

أما على التقدير الأول فلأن موضوعها الأصلي هي السمات أي العلامات، ولا شك أن الأسماء والأفعال والحروف سمات الأشياء، فالله تعالى أوجد علم اللغات في آدم عليه السلام[3].

وأما على التقدير الثاني فكذلك؛ لعدم القائل بالفصل؛ لأن كل من قال: الأسماء توقيفية قال: الأفعال والحروف كذلك.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إن هي إلا أسماءٌ سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾[4]، وجه التمسك به: أن يقال: ذمهم على تسميتهم بعض الأصنام، فلو كانت الألفاظ اصطلاحية، لما ذمهم على ذلك.

ولا يذهب عليك أن هذا اعتراف بكون البعض[5] اصطلاحياً، وهو

---

(١) البقرة: ٣١.

(٢) وهو: ما خصص به الاسم من الأقسام من طرف أهل النحو واللغة.
انظر: المحصول (١/ ٢٥٠)، وشرح الإسنوي (١٠/ ١٣٠).

(٣) ظاهر القرآن يدل على أن الله سبحانه علم آدم عليه السلام جميع الأسماء إما بالخطاب المباشر، أو بالوحي، وتعبير الشارح بالإيجاد، انتحاء إلى القول بالكلام النفسي، والله أعلم.

(٤) النجم: ٢٣.

(٥) من قوله: «لما ذمهم» إلى هنا يوجد طمس على كل الكلمة، أو بعضها في نسخة أ.

ولأنه لو كانت اصطلاحية، لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر،

ينافي مقصوده[1].

الثالث: قوله تعالى: ﴿ **ومن آياته خلق السموات والأرض، واختلاف ألسنتكم** ﴾[2]، وجه التمسك به أن نقول: ليس المراد من قوله: «واختلاف ألسنتكم» الحقيقة، لاتفاق الألسنة اللحمانية، فإذن[3] المراد: اختلاف اللغات الحاصلة بسبب اللسان استعمالاً للسبب في المسبب، وهو من أحسن وجوه المجازات[4]، فيصير التقدير: ومن آياته خلق اللغات المختلفة وتعليمها إياكم[5]، وإذا كانت اللغات مستندة إليه تعالى بطل الاصطلاح.

وأما المعقول[6] فمن وجهين:

الأول، وأشار إليه بقوله: «ولأنه لو كانت». تقريره[7]: لو كانت اللغات اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى طريق آخر[8]، وهو إما

---

(١) في أ: «مقصودهم»، والضمير راجع إلى أبي الحسن الأشعري، وعلى نسخة (أ) يكون راجعاً إليه مع أتباعه، ويمكن الجواب: بأن مراد الأشعري: أن غير المذموم من الألفاظ كلها توقيفي، وأما المذموم منها وهو ما أحدثوه من الأسماء فغير معدود من اللغات المتكلم فيها. وانظر: شرح البدخشي (١/ ٢٢٧).

(٢) الروم: ٢٢.

(٣) «إذن» حرف جواب وجزاء، وجمهور النحاة: على أن نونها تبدل ألفاً في الكتابة في حالة الوقف عليها، وقيل: تثبت في كل الأحوال.
انظر: مغني اللبيب لابن هشام (١/ ٢٠ ـ ٢١).

(٤) سيأتي الكلام على المجاز ـ إن شاء الله ـ في الفصل السادس من الكتاب الأول الذي نحن فيه.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٦٨٤)، والشوكاني (٤/ ٢١٩).

(٦) أي مما استدل به الأشعري على توقيف اللغات.

(٧) ساقط من ج.

(٨) في ج: «طرائق أخر»، والظاهر أنه من تصرف الناسخ.

ويتسلسل، ولجاز التغيير، فيرتفع الأمان عن الشرع.

التوقيف[1] أو الاصطلاح، والأول باطل؛ لكونه خلاف المقدر، والثاني كذلك؛ لأن الموضوعات إن[2] كانت متناهية لزم الدور[3]، وإن لم تكن متناهية لزم التسلسل، وهما محالان، ولعل المصنف رحمه الله إنما لم يذكر الدور؛ لأنه تسلسل أيضاً، لكن[4] في أفراد متناهية.

الثاني: وأشار إليه بقوله: «و[5] لجاز التغيير» إلى آخره..

أقول: لو كانت اللغات اصطلاحية لارتفع الأمان عن الشرع..

والتالي[6] باطل؛ فالمقدم[7] مثله[8].

أما الملازمة؛ فلأنها لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير، ولو جاز[9] التغيير لارتفع الأمان عن الشرع، وهما[10] تنتجان الملازمة.

أما الصغرى[11] فلجواز أن تنمحي، وتنسى تلك اللغات بواسطة

---

(١) في ج: «التوقف»، وهو تحريف من الناسخ.
(٢) في أ: «إذا»، والمثبت أنسب.
(٣) بيان الدور: أن الاصطلاح يتوقف على نفسه على فرض انتهاء الأفراد؛ وذلك أن واضع الألفاظ بالاصطلاح يحتاج إلى اصطلاح آخر بينه وبين غيره للتعليم.
وانظر: شرح البدخشي (١/ ٢٢٧).
(٤) في أ: «ولكن».
(٥) في ب، زيادة لفظ «إلا» بعد الواو، وهي زيادة من الناسخ تفسد المعنى.
(٦) وهو: ارتفاع الأمان عن الشريعة.
(٧) وهو: كون اللغات اصطلاحية.
(٨) من قوله: «والتالي..» إلى هنا مطموس في أ.
(٩) في ب: «ولجاز»، وهو تحريف.
(١٠) أي: جواز التغيير، وارتفاع الأمان عن الشريعة.
(١١) وهي: جواز التغيير.

وأجيب: بأن الأسماء سمات الأشياء، وخصائصها، أو ما سبق

حدوث قوم آخرين، وأما الكبرى[1] فلجواز أن تكون الألفاظ التي في القرآن من وضع أقوام أخر.

قوله: «وأجيب» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الوجوه[2] التي تمسك الشيخ أبو الحسن الأشعري بها. أما الجواب عن التمسك بقوله تعالى: ﴿**وعلم آدم الأسماء**﴾[3]، فتقريره أن يقال: لا نسلم أنه على تقدير أن يكون المراد بالأسماء موضوعها اللغوي يلزم ما ذكرتم، فإن المعنى حينئذ[4] سمات الأشياء، وخصائصها مثل: أن البقر صالح للزرع، والفرس للركوب، والجمل للحمل، لم لا يجوز أن يكون كذلك؟ لابد له من دليل[5].

سلمنا ذلك، لكن لا يلزم التوقيف؛ فإن من الجائز أن يكون المراد: أنه تعالى علّمه[6] اللغات التي وضعها قوم سبقوا على آدم[7] عليه السلام، وما

---

(١) وهي: ارتفاع الأمان عن الشرع.

(٢) في ج زيادة لفظ: «الأول»، وهو سهو نسخي.

(٣) البقرة: ٣١.

(٤) ساقط من ب.

(٥) الظاهر: أن «الأسماء» أعم مما ذكره الشارح من الخصائص فتشمل أسماء الجامدات والصفات، والأفعال، فتخصيصها بنوع معين يحتاج إلى موجب صارف عن الظاهر، ولا موجب من النص أو العقل هنا.

(٦) في ج: «علمهم»، وهو تحريف.

(٧) أتى بالاسم الظاهر مع أنه مكان للإضمار؛ لدفع الالتباس عن مرجع الضمير؛ لأنه لو قال: «عليه عليه السلام» لكان من الجائز أن يذهب ذهن القارئ ـ على حين غفلة منه ـ إلى نبينا عليه الصلاة والسلام. والله أعلم.

وضعها، والذم للاعتقاد، والتوقيف يعارضه الإقدار، والتعليم بالترديد

الدليل على امتناع ذلك[1]، وإلى ما ذكرنا أشار بقوله: «بأن الأسماء. . .» إلى قوله: «وضعها».

وأما الجواب عن التمسك بقوله تعالى: ﴿ **ما أنزل الله بها من سلطان** ﴾[2] فأن[3] يقال: لا نسلم أنه تعالى ذمهم على تسميتهم بعض الأشياء، ولم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى ذمهم على اعتقادهم كونها آلهة كما هو الواقع في الواقع؟ لابد له من دليل، وإليه أشار بقوله: «والذم للاعتقاد»، فقوله: «والذم» عطف على قوله: «الأسماء»[4]، أي وأجيب: بأن الذم على اعتقادهم إياها آلهة لا على[5] تسميتهم بعض الأشياء.

قوله: «والتوقيف» عطف على قوله: «والذم» وهو جواب عن التمسك

---

(١) أقول: الدليل على امتناعه: أن ظاهر الآية دال على أن الله تعالى علم آدم الأسماء من لدنه سبحانه على غير اصطلاح سابق، ولو كانت الأسماء معروفة في اصطلاح قوم آخرين قبل آدم عليه السلام لكان للملائكة بها علم، ولما وقع التحدي من الله سبحانه بالإنباء عنها.
ثم إن نصوص الكتاب صريحة في أن آدم عليه السلام أول بشر خلقه الله سبحانه من طين، فلا يجوز لمن يؤمن بالله وبكتابه الذي أنزله على محمد ﷺ أن يقول باحتمال وجود أناس قبل آدم عليه السلام، والاختلاف إنما هو في لغات البشر، لا في لغة الملائكة، ولا الجن، ولا غيرهم.
وعلى قول من يقول بجواز وجود قوم آخرين قبل آدم عليه السلام وكان لهم اصطلاح على مبدأ اللغات البشرية؛ فإن الأمر بالنسبة لآدم عليه السلام توقيفي ـ أيضاً؛ لأنه لم يصطلح عليها مع غيره، بل الله عز وجل هو الذي علمه ووقفه عليها، والله أعلم.
وانظر: «شرح العبري» (٢/ ٣٣٦)، و«شرح البدخشي» (١/ ٢٢٨).
(٢) النجم: ٢٣.
(٣) في ب، ج: «بأن».
(٤) في ب، ج: «بأن الأسماء»، وهو خطأ.
(٥) ساقط من ب.

والقرائن، كما للأطفال، والتغيير لو وقع لاشتهر.

بقوله تعالى: ﴿ **واختلاف ألسنتكم**﴾[1]، أي لا نسلم أن المراد التوقيف على اللغات، ولم لا يجوز أن يكون المراد الإقدار على وضع اللغات[2]؟

وقوله: «والتعليم» عطف أيضاً على اسم «أن»، وهو جواب عن قوله: «لو كانت اصطلاحية» إلى آخره...، وتوجيهه: لا نسلم أنها[3] لو كانت اصطلاحية، لزم: إما الدور، وإما التسلسل.

قوله: «لتوقفه على اصطلاح آخر» ممنوع، لجواز أن يعرف بالترديد[4] أي التكرير[5]، وبالقرائن كتعليم الوالدين أطفالهم.

وقوله: «والتغيير» هو أيضاً عطف على ما ذكر[6]، وهو جواب عن قوله: «ولجاز التغيير»، وتوجيهه: لا نسلم الملازمة[7]، فإن كبرى[8]،

---

(١) الروم: ٢٢.

(٢) أقول: هذا تأويل بعيد عن ظاهر معنى الآية بدون دليل داع لذلك، ورد العبري هذا التأويل بوجهين:
الأول: أن استعمال الألسنة بمعنى اللغات شيء متعارف عليه بين أهل اللغة فهو حقيقة عرفية، وأما إطلاق الإقدار على اللسان فليس معروفاً عندهم، فيجب الذهاب إلى الراجح.
والثاني: أنه يكون معنى الآية ـ على التأويل المذكور: «ومن آياته اختلاف إقداركم على وضع اللغات» وهذا المعنى غير مستقيم؛ لأن الإقدار فعل الله سبحانه، وهو غير مختلف.
انظر: «شرح العبري» (٢/ ٣٣٧).

(٣) ساقط من ب.

(٤) ساقط من ب.

(٥) في ب: «التكرار».

(٦) في ج: «ذكرنا».

(٧) أي ترتب ارتفاع الأمان عن الشرع على كون اللغات اصطلاحية.

(٨) وهي قولهم: «ولو جاز التغيير لارتفع الأمان عن الشرع»، ووجه المنع: أن ارتفاع الأمان =

وقال أبو هاشم: الكل مصطلح، وإلا فالتوقيف، إما بالوحي، فتقدم البعثة وهي متأخرة؛ لقوله تعالى: ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه** ﴾، أو بخلق علم ضروري في عاقل، فيعرفه تعالى ضرورة، فلا يكون مكلفاً، أو في غيره، وهو بعيد.

القياس الذي ذكرتموه في بيانها ممنوعة، فإن التغيير لو وقع لاشتهر؛ لكونه من الوقائع التي تتوفر[1] الدواعي على نقلها.

قوله: «وقال أبو هاشم» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى دليل[2] استدل به[3] أبو هاشم على ما ذهب إليه، وتقريره أن يقال: لو لم تكن اللغات اصطلاحية لكانت توقيفية بالضرورة، والثاني باطل؛ لأن التوقيف حينئذ إما بالوحي، أو بخلق علم ضروري في عاقل، أو في غير عاقل، ولا سبيل إلى شيء منها.

أما إلى الأول فلاقتضائه أن تتقدم البعثة على اللغة وهي متأخرة لقوله تعالى: ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه** ﴾[4] وذلك يدل على سبق اللغات.

ولا إلى الثاني لاقتضائه أن لا يكون ذلك العاقل مكلفاً؛ لأنه إذا علم

= عن الشرع إنما يكون لازماً من وقوع التغيير في اللغات، لا من جواز وقوعه، والتغيير الواقعي لم يحصل.

انظر: شرح العبري (٢/ ٣٣٨).

(١) في ج: «تقوم».

(٢) في ب: «ما» بدل لفظ: «دليل».

(٣) ساقط من ج.

(٤) إبراهيم: ٤.

وأجيب: بأنه ألهم العاقل: بأن واضعاً ما وضعها، وإن سلم، لم يكن مكلفاً بالمعرفة فقط، وقال الأستاذ: ما وقع به التنبيه إلى الاصطلاح توقيفي، والباقي مصطلح.

بالضرورة أن الله تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى، فلابد وأن يعرف الله تعالى بالضرورة، وإذا عرفه لا يكون مكلفاً. .

ولا إلى الثالث، لبعد[1] أن يخلق الله تعالى مثل هذه الأشياء في الجماد، أو في المجنون؛ ولأنه يبعد منه إعلام تمام هذه الأشياء، فالمقدم[2] مثله.

قوله: «وأجيب» إلى آخره. .

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الوجه الذي تمسك به أبو هاشم، وتحريره أن يقال: لا نسلم أنه لو كان بخلق علم ضروري في عاقل يلزم رفع التكليف، لجواز أن يخلق فيه العلم[3] الإجمالي بأن واضعاً مّا وضعها لا أن الله تعالى وضعها، وذلك لا يستلزم العلم بالله تعالى فلا يلزم وضع التكليف، سلمنا ذلك لكن لا يلزم منه رفع التكليف مطلقاً، بل رفع التكليف بمعرفة الله تعالى فقط، ولم قلتم: إنه غير جائز؟

وقوله: «وقال الأستاذ: ما وقع به التنبيه» إلى آخره. . .

أقول: هذا إشارة إلى ما ذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وهو: أن المقدار الذي بواسطته يحصل التنبيه على الاصطلاح توقيفي والباقي

---

(١) في أ: «لتعذر»، وهو تحريف.

(٢) وهو: عدم كون اللغات اصطلاحية، وقوله: «فالمقدم» عطف على قوله: «والثاني» في أول التقرير.

(٣) في ب: «علم»، وهو خطأ.

وطريق معرفتها: النقل المتواتر، أو الآحاد واستنباط العقل من النقل، كما إذا نقل: أن الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء، وأنه إخراج بعض ما

مصطلح، واستدل الأستاذ على ما ذهب إليه بأنه لو لم يكن القدر المحتاج إليه في التنبيه على الاصطلاح توقيفياً لزم [إما][1] الدور أو التسلسل، كما تقدم[2].

وجوابه: ما سلف.

ولما كان دليله مع جوابه يعلم مما سبق، ترك المصنف ذكرهما.

قوله: «وطريق معرفتها»[3] إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى طريق معرفة الوضع وهو: إما النقل، وإما المركب من النقل والعقل.

أما النقل، فهو إما متواتر فيما لا يقبل التشكيك كالسماء، والأرض، والبحر، والبر، وإما آحاد كالخَنْطَجُوب[4] وهو المنجنيق، والخُزْبُعْطُلْ[5] وهو الدم.

وأما المركب من النقل والعقل[6] فكما نقل[7] أن[8] الجمع المعرف باللام[9]

---

(١) الزيادة من أ، ج.
(٢) وذلك في الكلام على مذهب الأشعري.
(٣) هذا هو الأمر السابع من الأمور المتعلقة بالوضع.
(٤) في ب: «كالخنطجوب» ولم أجد هذه الكلمة في كتب الصرف واللغة، وتشكيل الكلمة من نسخة أ.
(٥) في ج: «والخزبعطل»، وتشكيل الكلمة من أ، ب، ولم أجدها في كتب الصرف واللغة.
(٦) في أ: «من العقل والنقل» بالتقديم والتأخير.
(٧) في أ: «يقال»، وهو تصرف من الناسخ.
(٨) ساقط من أ.
(٩) في أ زيادة لفظ «عامّ»، وهو من تصرف الناسخ.

تناوله اللفظ؛ فيحكم بعمومه. وأما العقل الصرف فلا يجدي.

❁ ❁ ❁

يدخله[1] الاستثناء، ونقل[2] أن[3] الاستثناء إخراج ما يتناوله اللفظ؛ فحينئذ نقول[4] : وجب أن يكون الجمع المحلى باللام عاماً؛ لأنه[5] لو[6] لم يكن[7] عاماً، لما جاز إخراج أي فرد شئنا.

وأما العقل الصرف، فلا يجدي نفعاً؛ لأن العقل لا مجال له في أحكام اللغات؛ وذلك لأن وضع اللفظ للمعنى أمر ممكن ولا جزم للعقل في الممكن[8] ، لتساوي الطرفين، بل حكمه في الواجب: بأن يجب وجوده، وفي الممتنع: بأن يمتنع وجوده[9] .

---

(١) في أ: «لدخوله»، والصواب المثبت.

(٢) في أ: «بالنقل»، والصواب المثبت.

(٣) في أ: «و» بدل «أن»، والصواب المثبت.

(٤) ساقط من ب.

(٥) من قوله: «حينئذ. . » إلى هنا ساقط من أ.

(٦) في أ: «فلو»، والصواب: المثبت.

(٧) في أ زيادة: «اللفظ».

(٨) في أ، ب: «الممكنات»، والمثبت أنسب بما بعده من المعطوفين.

(٩) انظر: المحصول (١/ ٢٧٦)، وشرح العبري (٢/ ٣٤٥)، وما بعدها وشرح الإسنوي (٢٣٨ ـ ٣٣٩).

الفصل الثاني

في تقسيم الألفاظ

قوله: «الفصل الثاني» إلى آخره . . .

أقول: الدلالة[١] ، فهم المعنى[٢] ، وهي إما لفظية أو لا . والثاني كدلالة الأثر على المؤثر، والدخان على النار وبالعكس . والأول إما طبيعية ، كدلالة أخ على الوجع ، وأح أح[٣] على أذى الصدر ، أو عقلية ، كدلالة اللفظ على اللافظ سواء كان مهملاً كديز ، أو مستعملاً لكن غير معلوم الوضع للسامع كالفرس بالنسبة إلى الفارسي[٤] ، أو كان معلوم الوضع له[٥] لكنه اعتبرت دلالته بالنسبة إلى ما لا يتعلق بالوضع مما يشترك فيه الجاهل بالوضع مع العالم به ، أو وضعية[٦] ، وهي ـ أي[٧] الدلالة اللفظية الوضعية[٨] ـ هي المرادة[٩] ههنا ، وهي عبارة عن «كون اللفظ بحيث إذا سمع أو تخيل ، فهم

---

(١) عرف أهل المنطق الدلالة بقولهم : «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر» . مغني الطلاب للمغنيسي ص ٩ ، وانظر : نهاية السول (١/ ٢٤٠) .

(٢) فسر الشارح الدلالة ـ هنا ـ بفهم المعنى ، وسيأتي ـ قريباً ـ قوله بعدم جواز تفسيرها به لتباينهما .

(٣) في أ : «أخ ، أخ» بالمعجمة ، والمشهور المثبت .

(٤) في أ : «الفارس» .

(٥) ساقط من أ .

(٦) عطف على قوله : «طبيعية» .

(٧) ساقط من ب .

(٨) في أ : «الوضعية اللفظية» بالتقديم والتأخير .

(٩) في أ : «المراد» .

دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة، وعلى جزئه تضمن، وعلى لازمه الذهني التزام.

منه معناه للعلم بوضعه»[١].

وإنما قلنا: إنها عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا سمع فهم منه، ولم نقل: إنها نفس الفهم؛ لأن الدلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ، والمعنى، ومعناها موجبية تخيل اللفظ لفهم المعنى؛ ولهذا يصح تعليل فهم المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه، والعلة غير المعلول، وإذا كان الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ لا يجوز تفسيرها به، وفائدة قولنا: «للعلم بالوضع» لا تخفى؛ لأن بعض ما سبق من الكلام[٢] يرشد إليها.

وإنما قلنا: «للعلم بوضعه» ولم نقل: للعلم بوضعه للمدلول عليه؛ لئلا تخرج دلالة التضمن والالتزام؛ لأن دلالتهما وضعية أيضاً، إذ المعني بالدلالة الوضعية ما كان بتوسط الوضع، ودلالة اللفظ على الجزء واللازم لا تكون إلا بتوسط العلم بالوضع للكل والملزوم.

وإذا[٣] عرفت ذلك فنقول: الدلالات اللفظية والوضعية منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام؛ لأن اللفظ إما «أن يدل على تمام ما وضع له» وهي المطابقة، أو «على جزئه» وهي التضمن، أو «على الخارج عن مسماه اللازم له في الذهن» وهي الالتزام، ويعتبر في الكل قيد آخر وهو: «من

---

(١) وانظر: شرح العبري (٢/ ٣٥١).

(٢) وهو ما ذكره قبل تعريف الدلالة الوضعية من أن دلالة اللفظ على المعنى إذا لم يكن معلوم الوضع للسامع، فهي دلالة عقلية.

(٣) في ب: «إذا».

. . . .

حيث هو كذلك» احترازاً[١] عن اللفظ المشترك بين الكل والجزء، كالممكن المشترك بين الممكن العام والممكن الخاص[٢]، وعن اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم كالشمس المشترك بين القرص والضوء المستفاد منه، وقيل[٣]: قوله: «تمام» مستدرك؛ لأنه احترز به عن جزء المسمى، وجزء المسمى لا يكون نفس المسمى[٤].

وإنما قال: «الذهني»؛ لأن المعتبر في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني لا الخارجي.

أما الأول؛ فلأن اللفظ غير موضوع له، فلو لم يكن بين المعنى الموضوع له وبين ذلك المعنى المقصود لزوم ذهني امتنع الفهم.

وأما الثاني فلحصول الفهم دون اللزوم الخارجي كدلالة العدم على الملكة[٥].

ولا يختلجن[٦] في ذهنك خروج دلالة المركب على مفهومه عن هذه الأقسام، فإن المعني بوضع اللفظ للمعنى: وضعه له، أو وضع أجزائه

---

(١) في أ، ب: «احتراز» بالرفع.

(٢) سيأتي الكلام على هذه المصطلحات في باب «الاشتراك» إن شاء الله تعالى.

(٣) لم أطلع على القائل.

(٤) ويجاب عنه، بأن ذكره للتأكيد، وللمقابلة بذكر الجزء في التضمن.
انظر: شرح البدخشي (١/ ٢٤٠).

(٥) الملكة: صفة راسخة في النفس تنشأ من ممارسة الإنسان لفعل من الأفعال. وانظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٩٦.

(٦) يقال: اختلجه الشيء يختلجه اختلاجاً: إذا جذبه، وانتزعه، وإذا شغله، ويأتي بمعنى الاضطراب، والشك، وكلها متقاربة، ومحتملة هنا. انظر: الصحاح (١/ ٣١١).

والـلفظ إن دل جزؤه على جزء معناه فـمركـب، وإلا فـمفرد.

لأجزائه بحيث يطابق مجموع اللفظ مجموع المعنى، فهي وإن لم تكن من الأول فإنها من الثاني[1].

قوله: «واللفظ» إلى آخره...

أقول: هذا تقسيم آخر للفظ[2]، وهو: أن[3] اللفظ إما مركب، أو مفرد؛ لأنه إما أن يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه وهو المركب؛ كقولنا: «زيد قائم»، أو لا وهو المفرد[4]، سواء لا يكون له جزء نحو «ق»[5] علماً، أو له جزء لكن لا يدل على معنى[6] نحو «زيد»، أو له جزء يدل على معنى لكن لا على جزء معناه كعبد الله علماً، أو له جزء يدل على جزء معناه لكن لم تقصد الدلالة كحيوان ناطق علماً.

قيل[7]: الزاء مثلاً من «زيد قائم» لا يدل على جزء المعنى فوجب أن لا يكون «زيد قائم» مركباً، وأجيب عنه بأن المراد من الجزء: الجزء القريب،

---

(١) انظر في هذا الموضوع ـ دلالة اللفظ: المحصول (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٥)، والإحكام للآمدي (١/ ٣٦)، وشرح العبري (٢/ ٣٥١ ـ ٣٥٣).

(٢) في ب: «اللفظ»، وهو خطأ.

(٣) في أ: «أي»، وهو تحريف.

(٤) وعلى هذا التقسيم يكون تعريف المركب: «ما يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه»، والمفرد: «ما لا يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه».
وانظر: مغني الطلاب للمغنيسي ص ١٢.

(٥) في ج: «كق» بدل «نحو ق».

(٦) في ب، ج: «المعنى».

(٧) يحتمل أن يكون القائل هو العبري، فإنه أورد الاعتراض وجوابه المذكورين هنا عند ذكره لتعريف الرازي للمركب والمفرد.
انظر: شرحه (٢/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥).

والمفـرد، إما أن لا يسـتـقل بمعناه، وهـو: الحرف، أو يسـتـقل، وهو:

فـاندفع النقض، وأورد[1] عليـه: أن القـرب والبـعـد من الأمـور الإضـافيـة واستعمالها في تحديد الأمور الغير الإضافية مستهجن، هكذا قيل.

وسنح لي: أن الحق أن يقـال في جـواب هذا الاعـتـراض: إن قـولـه: «جزء»[2] لا[3] يفيد العموم، فلا يجب أن يدل كل[4] جزء من أجزائه على جزء من أجزاء المعنى ليكون مركباً، وإذا كان كذلك، فلو لـم يدل الزاء مثلاً من «زيد قائم» على جزء المعنى لا يلزم أن لا يكون «زيد قائم» مركباً، فإن كل واحـد من «زيد» و«قائم» يدل على جزء المعنى، وهذا القـدر كـاف في كـونه مركباً[5].

قوله: «والمفرد» إلى آخره . . .

أقول: لما قسم اللفظ إلى المفرد والمركب شرع في تقسيم المفرد؛ فالمفرد إما أن لا يستقل بالمفهومية وهو الحرف، أو يستقل، وحينئذ إما أن يدل لهيئته العارضة له بحسب التصريف على أحد الأزمنة الثلاثة، وهو الفعل: كضرب، يضرب، أو لا يدل وهو الاسم[6]، سواء لم يدل على زمان أصلاً

---

(١) لم أطلع على صاحب الإيراد.

(٢) يعني: لفظ «جزء» المضاف إلى الضمير في قول البيضاوي: «واللفظ إن دل جزؤه. . .».

(٣) ساقط من أ.

(٤) في أ: لفظ «على» بدل لفظ: «كل»، وهو من طغيان القلم.

(٥) انظر: المحصول (١/ ٣٠١)، وشرح العبري (٢/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)، وشرح الإسنوي (١/ ٢٤٧).

(٦) يعرف الاسم عند أهل النحو بأنه: ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، والفعل بأنه: ما دل على معنى في نفسه مقترناً بأحد الأزمنة الثلاثة، والحرف بأنه: ما دل على معنى في غيره. ومنهم من عرفه عن طريق التقسيم كما فعله الشارح هنا. انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ١٥).

فعل؛ إن دل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة، وإلا فاسم كلي إن اشترك معناه: متواطئ إن استوى، ومشكك إن تفاوت، وجنس إن دل على ذات

كالسماء والأرض، أو دل لكن لا بهيئته، وحينئذ إما أن يكون مدلوله نفس الزمان كاليوم والأمس، أو الزمان جزء مدلوله كالصبوح[1] والغبوق[2].

والمراد من قول النحويين: «الحرف لا يستقل بالمفهومية»[3] ليس أن الحرف له معنى، ولذلك المعنى متعلِّق لابد من ذكره عند ذكر ذلك المتعلق، وإلا لورد النقض بمثل «ذو» و«فوق» و«تحت» وأمثالها، بل المعنى: أن الحرف في دلالتها على معناها الإفرادي مشروط بذكر متعلقه، فلا يرد النقض بما ذكرنا؛ لأن «ذو» و«فوق» و«تحت» وإن لم تذكر إلا مع متعلقها فغير مشروط فيها ذلك، بل الأمر الخارجي اقتضى ذلك، وهو أن وضع «ذو» بمعنى «صاحب» ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس؛ أوجب ذكر المضاف إليه، وكذلك وضع «فوق» بمعنى «مكان» ليتوصل به[4] إلى مكان[5] مخصوص؛ استلزم ذلك[6].

قوله: «كلّي» إلى آخره . . .

أقول: اللفظ المفرد إما كلي، أو جزئي؛ لأنه إن لم يمنع نفس تصوره من

---

(١) وهو ـ بفتح أوله ـ: الشرب في الغداة. انظر: المصباح المنير ص ٣٣١.
(٢) وهو ـ بفتح أوله ـ: «الشرب بالعشي». انظر: الصحاح (٤/ ١٥٣٥).
(٣) انظر: الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب (١/ ٦٠).
(٤) ساقط من ب، ج.
(٥) في ب: «بمكان»، والصواب المثبت.
(٦) انظر في توجيه الشارح مراد النحويين: الإيضاح في شرح المفصل (١/ ٦٠ ـ ٦١).

غير معينة كالفرس، ومشتق إن دل على ذي صفة معينة كالفارس. وجزئي إن لم يشترك.

اشتراك كثيرين فيه فكلي، وإلا فجزئي[1].

والكلي يمكن تقسيمه من وجهين:

الأول[2]: الكلي، إما متواطئ[3]، أو مشكك[4]؛ لأنه إن كان حصول معناه في أفراده الذهنية، أو الخارجية، على السوية فهو المتواطئ، كالإنسان، وإلا فالمشكك كالبياض؛ فإنه في الثلج أشد منه في العاج، وكالوجود فإنه بالنسبة إلى الواجب أولى، وأقدم منه بالنسبة إلى الممكن، وإنما سمي مشككاً؛ لأنه يشكك الناظر [فيه][5] في أنه من أقسام المتواطئ أو المشترك؛ لمشابهته اللفظ المشترك من حيث إن حصول معناه في أفراده على التفاوت؛ والمتواطئ من جهة أن أفراده متساوية في حصول ذلك المعنى فيها وإن كان البعض أولى، وأقدم.

الثاني: الكلي، إما اسم جنس، أو مشتق؛ لأنه إما أن يدل على الماهية وهو[6] اسم الجنس كالإنسان والفرس، أو على موصوفية الماهية بصفة دون خصوصية الماهية، وهو المشتق، فإن المشتق لا يدل على خصوصية الماهية بل على اتصافها بالمصدر كالأسود مثلاً فإنه يدل على ذات متصفة بالسواد،

---

(١) انظر في تعريف الكلي والجزئي: مغني الطلاب للمغنيسي ص ١٣ ـ ١٤.

(٢) ساقط من ب.

(٣) في أ: «متوطئ»، وهو من سهو القلم.

(٤) قال القرافي: «والمتواطئ هو: اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستو في محاله»، والمشكك هو: «اللفظ الموضوع لمعنى كلي مختلف في محاله». شرح تنقيح الفصول ص ٣٠.

(٥) الزيادة من ج.

(٦) في أ: «وهي»، وهو خلاف الظاهر.

علم إن استقل، ومضمر إن لم يستقل.

وأما[1] جسمية الذات فلا، ويدل عليه استقامة قولنا: «الأسود جسم»، ولو دل على الخصوص[2] لكان كقولنا: «الجسم ذو السواد جسم» وهو غير مستقيم.

وقوله: «جزئي إن لم يشترك» قسيم لقوله: «كلي»[3].

قوله: «علم»[4] إلى آخره...

أقول: الجزئي إما علم، أو مضمر؛ لأنه إما أن يستقل، أو لا يستقل. والأول هو العلم، والثاني المضمر[5]، والمراد بالاستقلال: أن لا يحتاج إلى إضمار، أو تقدير.

وفي جعله المضمر من أقسام الجزئي نظر؛ لأن وحدة المضمر نوعية، لمقولية «أنت» مثلاً على المخاطب سواء كان[6] هذا المخاطب، أو ذاك، ولا

---

(١) في أ، ب: «فأما».

(٢) يعني: جسمية الذات.

(٣) انظر في تقسيم المفرد إلى الأقسام المذكورة: المحصول (١/ ٣٠٢، ٣٠٧-٣١٢)، وشرح العبري (٢/ ٣٥٥-٣٥٧)، والإبهاج (١/ ٢٠٤-٢٠٧).

(٤) وهو -لغة: العلامة، مأخوذ من قولهم: «أعلم القصار الثوب» إذا وضع عليه علامة، ويأتي بمعنى الجبل أيضاً، واصطلاحاً: «ما علق على شيء بعينه غير متناول ما أشبهه». الصحاح (٥/ ١٩٩٠)، والمفصل مع شرحه الإيضاح (١/ ٦٨).

(٥) وهو -لغة: اسم مفعول من قولهم: أضمر الشيء يضمره إضماراً، إذا أخفاه، واصطلاحاً: «الموضوع لتعيين مسماه مشعراً بتكلمه أو خطابه أو غيبته». التسهيل لابن مالك مع شرحه المساعد لابن عقيل (١/ ٨١)، وانظر: القاموس ص٥٥١.

(٦) ساقط من أ.

تقسيم آخر: اللفظ والمعنى إما أن يتحدا، وهو: المفرد، أو يتكثرا،

شيء من الجزئي وحدته[1] نوعية[2]، وجوابه يعرف بالتأمل[3].

قوله: «تقسيم آخر» إلى آخره..

أقول: إذا نسبنا اللفظ إلى المعنى فإما أن يتحدا، أو يتكثرا، أو يتكثر اللفظ، واتحد المعنى، أو بالعكس، وهو أن يتحد اللفظ، ويتكثر المعنى.

أما الأول: فهو إما كلي، أو جزئي[4].. إلى آخر التقسيم الذي مر آنفاً؛ ولذلك لم يتعرض المصنف له.

وأما الثاني: فهي[5] الألفاظ المتباينة[6].

ويمكن أن يقال: المصنف جعل القسمين الأولين من باب التباين؛ لأن المراد بالتباين: أنا إذا نسبنا معناه إلى معنى آخر يكون مخالفاً له[7]، ولا شك

---

(١) في أ، ب: «وحدتها».

(٢) في المضمر - من حيث الجزئية والكلية - مذهبان: الأول: أنه جزئي وهو مذهب الأكثرين، وعليه جرى البيضاوي، والثاني: أنه كلي وهو مذهب الأقلين، وهو الذي أشار إليه الشارح بقوله: «لأن وحدة المضمر نوعية» وجزم القرافي بصحته؛ لأن نفس تصور مفهومه لا يمنع من وقوع الشركة فيه، وله هنا تفصيل جيد، فراجع: شرح تنقيح الفصول ص ٣٤ - ٣٦.

(٣) وهو أنه لوحظ في وضع المضمر حالُ الاستعمال، فيكون جزئياً، ومعناه مشخصاً حالة الاستعمال، فإذا قال المتكلم - مثلاً -: «أنا» فإن المخاطب يفهم منه معنى معيناً، وهو: شخص المتكلم الماثل أمامه.
انظر: مناهج العقول للبدخشي (١/ ٢٥١).

(٤) في أ: «وجزئي»، وهو خطأ.

(٥) في أ: «فهو»، والمثبت أولى.

(٦) وهي من التباين، ومعناه: التفارق، والتباعد، واصطلاحاً هو: «أن يتعدد اللفظ، والمعنى جميعاً».
بيان المختصر (١/ ١٥٩)، وانظر: الصحاح (٥/ ٢٠٨٣).

(٧) ساقط من أ.

وهي: المباينة، تفاصلت معانيها كالسواد والبياض، أو تواصلت كالسيف والصارم، والناطق والفصيح، أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى، وهي: المترادفة، أو بالعكس، فإن وضع للكل فمشترك، وإلا . . ، فإن نقل لعلاقة

أن الألفاظ المتواطئة، والمشككة، والأعلام كذلك[١]، والمتباينان إما[٢] أن تفاصلت أي تباينت معانيها كالسواد والبياض، أو تواصلت بأن يكون بعضها للذات وبعضها للصفة كالسيف والصارم، أو بعضها للصفة وبعضها لصفة الصفة كالناطق والفصيح.

وأما الثالث ـ وهو أن يكون اللفظ كثيراً والمعنى واحداً سواء من لغتين[٣] أو من لغة واحدة: فهي الألفاظ المترادفة.

وأما الرابع ـ وهو أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً: فإما أن وضع لتلك المعاني وضعاً أوّلاً، أو لا، بل وضع لأحدها[٤]، ثم نقل إلى الثاني[٥].

والأول يسمى ـ بالنسبة إلى الجميع ـ مشتركاً، وبالنسبة إلى كل منها[٦] مجملاً، وقد وقع في بعض عبارات[٧] الإمام فخر الدين الرازي ـ نور الله ضريحه ـ بالعكس[٨]، وهو سهو لا خطأ، ولا عيب للإنسان في السهو،

---

(١) أقول: هذا تكلف لا داعي له، والظاهر ما ذكره أولاً، والجاربردي في ذكر هذا الاحتمال لكلام البيضاوي تبع للخنجي.
انظر: شرح العبري (٢/ ٣٦٠)، والبدخشي (١/ ٢٥٢).

(٢) ساقط من ج.

(٣) في ج: «اللغتين»، والمثبت أنسب.

(٤) في أ، ب: «لأحدهما».

(٥) في ج: «الباقي».

(٦) أ، ج: «منهما».

(٧) في ب: «العبارات»، وهو خطأ.

(٨) لم أطلع على عبارة معكوسة له في هذا التقسيم، ثم وجدتها في «المعالم» ص ٣٨ بتحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود ط ١٤١٤ هـ.

واشتهر في الثاني سمي بالنسبة إلى الأول منقولاً عنه، وإلى الثاني منقولاً إليه، وإلا فحقيقة ومجاز.

والثلاثة الأول المتحدة المعنى نصوص، وأما الباقية: فالمتساوي الدلالة مجمل، والراجح ظاهر، والمرجوح مؤول.

والسهو[1] : «ما يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه»، والخطاء[2] «ما لا يتنبه إلا بعد إتعاب».

وأما الثاني - أي ما وضع لأحدهما ثم نقل إلى الثاني - فلا يخلو: إما أن يصير الموضوع له الأصلي مهجوراً، أو لا، فإن كان مهجوراً يسمى بالنسبة إلى الأول منقولاً عنه، وبالنسبة إلى الثاني منقولاً إليه، على اختلاف الناقلين فيسمى منقولاً شرعياً إن كان الناقل هو الشرع كالصلاة والزكاة، ومنقولاً عرفياً إن كان الناقل هو العرف العام كالدابة، ومنقولاً اصطلاحياً إن كان هو العرف الخاص كاصطلاحات النحاة والنظار، وإن لم يكن مهجوراً يسمى بالنسبة إلى الأول حقيقة، وإلى الثاني مجازاً[3] .

قوله: «وأما الثلاثة الأول» إلى آخره . . .

أقول: اعلم أن متحد[4] اللفظ والمعنى، والمتكثر اللفظ والمعنى، والمتكثر

---

(١) وهو - لغة: الغفلة والنسيان، وبابه: عدا.
انظر: الصحاح (٦/ ٢٣٨٦).

(٢) وهو - لغة: «نقيض الصواب». الصحاح (١/ ٤٧)، وعرفه الجرجاني بأنه: «ما ليس للإنسان فيه قصد». وما ذكره الشارح من الفرق بين الخطأ والسهو جيد، ولم أجده لغيره. التعريفات ص ١٣٤.

(٣) انظر: المحصول (١/ ٣١١ - ٣١٥)، وشرح العبري (٢/ ٣٦٠ - ٣٦٢)، ونهاية السول (١/ ٢٥٥ - ٢٥٦).

(٤) في أ: «المتحد».

والمشترك بين النص والظاهر: المحكم، وبين المجمل والمؤول: المتشابه.

اللفظ متحد المعنى، نصوص؛ لأن لكل واحد منها معنى معيناً متحداً وهو المعني بالنص، وأما الباقية وهو متحد اللفظ متكثر المعنى فلا يخلو: إما أن تكون دلالته على كل واحد من معانيه على السوية، أو لا، فإن كان على السوية فهو المجمل كالقرء بالنسبة إلى الحيض والطهر، وإلا فالراجح هو الظاهر، والمرجوح هو[1] المؤول.

قوله: «والمشترك» إلى آخره...

أقول: النص والظاهر يشتركان في رجحان الإفادة إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح لا يمنع من الغير، والقدر[2] المشترك بينهما يسمى بالمحكم؛ فالمحكم[3] هو «ما يتضح معناه[4]».

وكذلك المجمل والمؤول يشتركان في عدم الرجحان إلا أن المجمل وإن لم يكن راجحاً فهو غير مرجوح، والمؤول: مع أنه غير راجح فهو مرجوح، والقدر المشترك بينهما يسمى بالمتشابه، فالمتشابه[5]: «ما لم يتضح معناه»[6]؛

---

(١) ساقط من ب.

(٢) ساقط من ج.

(٣) وهو: اسم مفعول من أحكم يحكم إحكاماً، ومن معاني الإحكام: الإتقان والمنع من الفساد.

انظر: الصحاح (٥/ ١٩٠٢)، والقاموس ص ١٤١٥.

(٤) وانظر: العدة لأبي يعلى (١/ ١٥١ـ١٥٢)، والمحصول (١/ ٣١٦ـ٣١٧)، وجمع الجوامع بحاشية البناني (١/ ٢٦٨)، وتفسير ابن كثير (١/ ٥١٧).

(٥) وهو: اسم فاعل من تشابه يتشابه تشابهاً، ومعنى التشابه: التماثل والالتباس.

انظر: الصحاح (٦/ ٢٢٣٦)، والقاموس ص ١٦١٠.

(٦) انظر المراجع السابقة في تعريف المحكم الاصطلاحي.

تقسيم آخر: مدلول اللفظ، إما معنى، أو لفظ: مفرد أو مركب، مستعمل أو مهمل، نحو: الفرس، والكلمة، وأسماء الحروف، والخبر، والهذيان.

إما لاشتراك كقوله تعالى: ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾[1] فإن القرء مشترك بين الطهر والحيض، أو لإجمال كقوله تعالى: ﴿ **إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة** ﴾[2]، أو ظهور تشبيه كقوله تعالى: ﴿ **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** ﴾[3]. فإذاً كل واحد من المحكم والمتشابه جنس لنوعين[4].

قوله: «تقسيم» إلى آخره...

أقول: مدلول اللفظ إما[5] معنى أو لفظ، والثاني ينقسم إلى المفرد والمركب، وهذان[6] القسمان أي المفرد والمركب ينقسم كل [واحد][7] منهما إلى المستعمل، والمهمل، فهذه خمسة أقسام:

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) البقرة: ٦٧.

(٣) الرحمن: ٢٧.

وتمثيل الشارح بهذه الآية للمتشابه الذي يظهر فيه التشبيه غير صحيح؛ فإن الوجه صفة من صفات الله سبحانه، معناه معروف غير متشابه، وكيفيته مجهولة، وقد أثبته الله سبحانه لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ، فلا تشبيه، ولا تعطيل وللاطلاع على تفصيل الكلام بأدلته في صفة الوجه راجع كتب التوحيد، ومنها: كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ١٠ وما بعدها، والإبانة لأبي الحسن الأشعري ص ١٢٩، والشريعة للآجري ص ٣١٤ ـ ٣١٥، وكتاب الصفات للدارقطني ص ٥٦ وما بعدها، والعقيدة الواسطية لابن تيمية بشرح الدكتور الفوزان ص ٥٥.

(٤) وهما: النص والظاهر للمحكم، والمجمل والمؤول للمتشابه.

انظر: المحصول (١/ ٣١٦).

(٥) ساقط من ج.

(٦) في ج: «هذا»، وهو خطأ.

(٧) الزيادة من ج.

والمركب صيغ للإفهام، فإن أفاد ـ بالذات ـ طلباً؛ فالطلب: للماهية

الأول: نحو «الفرس» فإنه لفظ مدلوله معنى.

الثاني: كالكلمة فإنه لفظ مدلوله لفظ مفرد مستعمل، وهو زيد مثلاً.

الثالث: أسماء الحروف أي حروف التهجي نحو: «ألف، باء» فإن مدلولهما لفظ مفرد مهمل، وهو: «أ»، «ب»[1]؛ إن قلنا لا معنى لهما[2].

الرابع: الخبر؛ فإنه لفظ مدلوله لفظ مركب مستعمل، نحو «زيد قائم» ـ مثلاً[3].

الخامس: وكأنه لا مثال له لبعد أن يكون لفظ دال على لفظ مركب مهمل؛ لأن المقصود من التركيب: الاستعمال[4]، وقال المصنف: مثاله «الهذيان»؛ فإن مدلول لفظ الهذيان[5] «لفظ مركب مهمل[6]».

قوله: «والمركب» إلى آخره...

أقول: لما فرغ من تقسيم اللفظ المفرد شرع في تقسيم اللفظ المركب،

---

(١) «وهو أ، ب» ساقط من ب، وفي ج ذكر بعد قوله: «ولهما».

(٢) في ب، ج: «لها»، وقد ذكر بعض الناس لحروف الهجاء معان، وليس لهم في ذلك دليل يعوّل عليه.

انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٨) وما بعدها.

(٣) في ب زيادة: «فإنه لفظه المركب»، وفي ج «فإنه مدلول اللفظ المركب».

(٤) وبعدم وجود المثال للقسم الخامس قال الفخر الرازي، والأرمويان.

انظر: المحصول (١/ ٣٢٣)، والحاصل (١/ ٩٧)، والتحصيل ق ١١.

(٥) الهذيان: مصدر هذى يهذي ويهذو، ومعناه: التكلم بما لا يعقل.

انظر: الصحاح (٦/ ٢٥٣٥)، والقاموس ص ١٧٣٤.

(٦) يعني: ما يتلفظ به الهاذئ من ألفاظ غير مفيدة.

وانظر: شرح العبري (١/ ٣٦٩).

الاستفهام، وللتحصيل مع الاستعلاء أمر، ومع التساوي التماس، ومع التسفل سؤال، وإلا فمحتمل التصديق والتكذيب خبر، وغيره تنبيه، ويندرج فيه التمني، والترجي، والقسم، والنداء.

والمراد من وضع [اللفظ](١) المركب إفادته لمعناه(٢)، بخلاف اللفظ المفرد فإنه ليس الغرض من وضعه إفادته مسماه؛ لما سبق الإشارة إلى هذا المعنى(٣).

إذا عرفت ذلك، فنقول: اللفظ المركب إما أن يفيد بالذات طلباً، أو لا.

والأول: إما أن يكون لطلب الماهية في الذهن، أو لتحصيل الشيء في الخارج، فإن كان لطلب الماهية في الذهن فهو «الاستفهام»(٤)، وإن كان للتحصيل فهو: «مع الاستعلاء أمر(٥)»، كقوله تعالى: ﴿ أقيموا الصلاة ﴾(٦)، ومع التساوي «التماس»(٧)، كقول بعض الأصحاب للآخر: «خذ

---

(١) الزيادة من أ، ب.

(٢) في ب: «معناه».

(٣) وهو ما سبق في أول الباب الذي نحن فيه من أن الغرض من الوضع: إفادة النسب والمركبات، لا المعاني المفردة. فراجعه.

(٤) وهو: من باب الاستفعال، ومعناه: طلب الفهم، أي العلم والمعرفة، وعرفه الجرجاني بأنه: «استعلام ما في ضمير المخاطب». التعريفات ص ٣٧.
وانظر: الصحاح (٥/ ٢٠٠٥)، والقاموس ١٤٧٩، ومغني اللبيب لابن هشام (١/ ١٣)، والطراز للإمام يحيى اليمني (٣/ ٢٨٦).

(٥) الأمر ـ لغة: الشأن والحادثة؛ وجمعه: أمور، وضد النهي؛ وجمعه: الأوامر، وهو المراد هنا، وبابه: نصر.
وفي الاصطلاح، هو: «اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف». جمع الجوامع بحاشية البناني (١/ ٣٦٧)، وانظر: الصحاح (٢/ ٥٨٠)، والقاموس ص ٤٣٩.

(٦) ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ [البقرة: ٤٣].

(٧) وانظر: التعريفات للجرجاني ص ٥١.

. . . .

الكتاب»، ومع التسفل «سؤال»[1] ، كقول العبد: «ربنا اغفر لنا»، وإنما قيدنا الأمر بالاستعلاء[2] دون العلو؛ لأن المعتبر فيه الاستعلاء لا العلو؛ لأن من قال لغيره: «افعل»، على سبيل التضرع لا يقال: إنه أمره[3] ، وإن كان أعلى[4] رتبة منه، ومن قال لغيره: «افعل» على سبيل الاستعلاء يقال: إنه أمره[5] ، وإن كان أدنى رتبة منه، ولذلك يصفون العبد بالجهل[6] والحمق[7] إذا طلب من سيده على سبيل الاستعلاء.

والثاني، أي الذي لا يفيد بالذات طلباً.. لا يخلو: إما أن يحتمل التصديق والتكذيب، أو لا يحتمل، فإن احتمل فهو خبر، وإلا فتنبيه، ويندرج فيه أي في التنبيه ـ لا على وجه الحصر ـ التمني[8]، والترجي[9]

---

(١) وانظر: التعريفات ص ١٦٣.
(٢) سيأتي ـ إن شاء الله ـ الكلام على ذكر قيد «العلو» و«الاستعلاء» في تعريف الأمر في أول باب الأوامر.
(٣) في أ: «أمر».
(٤) في ج: «أدنى»، فهو جار على المخاطب.
(٥) في أ: «أمر».
(٦) الجهل ـ لغة: ضد العلم، وبابه «علم».
واصطلاحاً: «اعتقاد المعتقد على ما ليس به».
الحدود للباجي ص ٢٩، وانظر: المصباح ص ١١٣، والتعريفات ص ١٠٨.
(٧) وهو: فساد في العقل، وبابه تعب وحسن.
انظر: المصباح المنير ص ١٥١.
(٨) وهو ـ لغة: مأخوذ من «المنا» وهو القدر، يقال تمنى الشيء يتمناه: إذا قدّر حصوله،
واصطلاحاً: «توقع أمر محبوب في المستقبل».
الطراز (٣/ ٢٩١)، وانظر: المصباح ص ٥٨٢.
(٩) وهو ـ لغة: مأخوذ من «الرجاء» وهو: الأمل، وفعله: ترجى يترجى، واصطلاحاً: =

. . . .

* * *

والقسم[1] ، والنداء[2] ، والفرق بين التمني والترجي: أن التمني قد يكون في المستحيلات[3] ، والترجي لا يكون في المستحيلات، فإن الإنسان قد يتمنى الطيران إلى السماء ولا يترجاه، ولا يخفى [عليك][4]: أن هذا تقسيم المركب التام[5] .

= «إظهار إرادة الشيء الممكن أو كراهته».
التعريفات ص ٧٨، وانظر: الصحاح (٦/ ٢٣٥٢).

(١) وهو اسم مصدر، بمعنى الإقسام. انظر: المصباح ص ٥٠٣.

(٢) وهو ـ لغة، بكسر النون، وقد يضم: الدعاء، والصوت، وبابه: المفاعلة.
واصطلاحاً: «الدعاء بيا، وأخواتها».
المساعد (٢/ ٤٨٠).
وانظر: الصحاح (٦/ ٢٥٠٥).

(٣) انظر: شرح ابن عقيل على الألفية (١/ ٣٤٦).

(٤) الزيادة من أ، ب.

(٥) وهو: الكلام المفيد الذي يحسن السكوت عليه، فلا يرد ـ حينئذ ـ على التقسيم المذكور خروج نحو المركب الإضافي.
انظر: مناهج العقول للبدخشي (١/ ٢٦٢).

الفصل الثالث

في الاشتقاق

وهو: «رد لفظ إلى آخر لموافقته له في حروفه الأصلية، ومناسبته له في المعنى».

قوله: «الفصل الثالث» إلى آخره . . .

أقول: المباحث المذكورة من هذا[1] الفصل إلى الفصل السابع متفرعة على التقسيمات التي ذكرنا للألفاظ على ما لا يخفى على المتأمل.

قوله: «رد لفظ إلى آخر» - أي إلى لفظ آخر[2] - إشارة إلى اشتراط التغاير في اللفظ فخرج الأسماء المشتركة، وقوله: «لموافقته في حروفه» احتراز عن مثل «حبس، ومنع»، و«إنسان، وبشر»، فإنه لا يقال: إن أحدهما مشتق من الآخر.

قوله: «الأصلية» إشارة إلى أن اشتراط الموافقة إنما هو في حروفه الأصلية فقط، فيكون «دخل» مشتقاً من «الدخول» وإن لم يوافقه في الحرف الزائد، وهو الواو، وكذا «يدخل» وإن لم يوافقه في الياء.

وقوله: «ومناسبته في المعنى» ليعلم: أن مثل «الذهاب» لا يقال: إنه مشتق من الذهب، وبه خرج المعدول[3]؛ لأن المناسبة تقتضي المغايرة، ولا

---

(١) ساقط من ب.

(٢) ساقط من ج.

(٣) وهو: اللفظ الذي يخرج به عن صيغته الأصلية إلى صيغة أخرى، كعمر معدول عن عامر.

ولابد من تغيير بزيادة أو نقصان حرف، أو حركة، أو كليهما، أو بزيادة أحدهما ونقصانه، أو نقصان الآخر، أو بزيادته أو نقصانه،

مغايرة ثمة في المعنى، وقد يزاد «بتغير مّا [١] » ليدخل نحو «فلك» جمعاً، ولا[٢] حاجة إليه؛ لأن تغاير اللفظين الذي يفهم من سياق الكلام[٣] مغنٍ عنه.

وفي هذا التعريف نظر؛ لأن المراد فعل الشخص، ولا شيء من الاشتقاق[٤] كذلك، ويمكن منع الكبرى[٥].

قوله: «ولابد» إلى آخره...

أقول: لابد في الاشتقاق من أمور أربعة:

الأول: «اللفظ الموضوع لمعنى» وهو المشتق منه.

الثاني: اللفظ الذي له مناسبة إلى ذلك الاسم في المعنى، وهو المشتق.

الثالث: المشاركة بينهما في التركيب.

الرابع: تغيير[٦] يلحق المشتق، وبهذا الاعتبار ينقسم إلى خمسة عشر

---

(١) وقد زاده ابن الحاجب في تعريف المشتق حيث عرفه بقوله: «ما دل على معنى بحروف أصله الأصول، ومعناه بتغيير ما». منتهى الوصول ص ٢٤.

(٢) في ب: «أولا»، وهو خطأ.

(٣) وهو قول البيضاوي: «رد لفظ إلى آخر».

(٤) وهو - لغة - الاقتطاع، والأخذ، وبابه: الافتعال، واصطلاحاً: «اقتطاع حرف فرع من أصل يدور في تصاريفه مع ترتيب الحروف وزيادة المعنى».
شرح الشافية للجاربردي (١/ ١٩٩)، وله تعاريف أخرى.
انظر: الصحاح (٤/ ١٥٠٣)، والمحصول (١/ ٣٢٥)، والمزهر (١/ ٣٤٥).

(٥) وهو: عدم كون شيء من الاشتقاق بفعل شخص.

(٦) في ب، ج: «تغيير به».

بزيادة الآخر ونقصانه، أو بزيادتهما ونقصانهما، نحو: كاذب، ونصر،

قسماً يشمله[1] ما ذكره؛ لأن قوله: «ولابد من تغيير بزيادة أو نقصان حرف، أو حركة، أو كليهما» إشارة إلى ستة أقسام؛ لأن التغيير بزيادة حرف، أو زيادة حركة، أو زيادتهما يعني زيادة الحرف والحركة، وكذا بنقصان حرف، أو نقصان حركة، أو نقصانهما. . .

وأمثلة الأول نحو: «كاذب» من «الكذب» زيدت الألف. الثاني: «نصر» من «النصر» زيدت حركة الصاد. الثالث: «ضارب» من «الضرب» زيدت الألف، وحركة الراء. الرابع: «ذهب» من «الذهاب» نقص الألف. الخامس: «الضرب» من «ضرب» على مذهب الكوفيين فإن عندهم المصدر مشتق من الفعل[2]، نقصت حركة الراءِ. السادس: نحو «غلى» من «الغليان» حذفت الحرف وحركة حرف العلة.

وقوله: «أو[3] بزيادة أحدهما ونقصانه» إشارة إلى قسمين؛ لأن قوله: «أحدهما» أعم من الحرف والحركة، والضمير من «نقصانه» راجع إلى قوله أحدهما.

الأول: زيادة الحرف ونقصانه، نحو: «مسلمات» زيدت ألف وتاء للجمع، ونقصت تاء كانت في المفرد.

الثاني: زيادة الحركة ونقصانها نحو: «حذر» من «الحذر» زيدت كسرة

---

(١) في ج: «يشمل»، والصواب: المثبت.

(٢) يعني: بعكس مذهب البصريين.

(٣) ساقط من ب.

وضارب، وخف، وضرب على مذهب الكوفيين، وغلى، ومسلمات،

الذال، ونقصت فتحته. وقوله: «أو[1] نقصان الآخر» إشارة إلى قسمين آخرين، وتقديره: بزيادة أحدهما[2]، ونقصان الآخر.

الأول: زيادة الحرف ونقصان الحركة، نحو: «عادّ» من «العدد» زيدت الألف، ونقصت حركة الدال.

الثاني: زيادة الحركة ونقصان الحرف، نحو: «خذ» من «الأخذ» زيدت حركة «الخاء» ونقصت الألف. وقوله: «أو[3] بزيادته أو نقصانه، بزيادة الآخر ونقصانه» إشارة إلى أربعة أقسام، والضمير في قوله بزيادته أو نقصانه راجع إلى قوله: «أحدهما»، فالمعني بزيادة أحدهما أعم من أن يكون حرفاً أو حركة، مع زيادة الآخر ونقصانه، وبنقصان أحدهما أعم من أن يكون حرفاً أو حركة، مع زيادة الآخر ونقصانه. والضمير من قوله: «ونقصانه» راجع إلى قوله: «الآخر».

الأول: زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصان الحركة[4]، نحو: «اضرب»، زيدت الألف ونقصت فتحة الضاد، وزيدت كسرة الراء.

الثاني: زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، نحو: «أشاكي» من الشكوى، زيدت حركة الكاف، وزيدت الألف، ونقص[5] الواو.

---

(١) في أ: «و»، وهو خطأ.

(٢) قوله: «وتقديره: بزيادة أحدهما» مطموس في أ.

(٣) في ب «و»، والصواب المثبت.

(٤) أظهر، مع أنه مكان للإضمار، لوقوع الالتباس في مرجع الضمير؛ لأنه لو قال: ونقصانها، لجاز رجوع الضمير إلى الحرف أيضاً؛ لجواز التذكير والتأنيث فيه.

(٥) في أ: «نقصت».

وحذر، وعاد، ونبت، واضرب، وخاف، وعد، وكال، وارم. وأحكامه في مسائل:

الثالث: نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصان الحركة، نحو[1]: «صل» من الوصول، نقص حرف وهو الواو، وزيدت كسرة الصاد، ونقص ضمة الصاد.

الرابع: نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، نحو: «كالّ» من الكلال، نقصت حركة اللام، وزيدت الألف قبل اللام، ونقصت ألف بعدها. وقوله: «أو بزيادتهما ونقصانهما» إشارة إلى قسم آخر، وهو: بزيادة الحرف والحركة، ونقصان الحرف والحركة[2]، نحو: «ارم» من الرمي، زيدت الألف، ونقصت الياءِ، وزيدت حركة الميم، ونقصت حركة الراء، فالمجموع: خمسة عشر قسماً[3].

قوله: «وأحكامه» إلى آخره...

أقول: لما فرغ المصنف من بيان حد الاشتقاق، وأقسامه، شرع في ذكر مسائل تتعلق بأحكامه.

المسألة الأولى: «شرط صدق المشتق صدق المشتق منه» بمعنى أنه كُلَّما

---

(١) في أ: «مثل».
(٢) لم يقل: ونقصانهما بل كرر الاسمين الظاهرين لئلايتوهم أن المراد به نقصان كل من الحرف والحركة على حدة؛ لأنه يصير حينئذ قسمين الأول: زيادة الحرف والحركة، ونقصان الحرف، والثاني: زيادة الحرف والحركة، ونقصان الحركة، مع أن هذين القسمين سبقا، وهما: الأول والثاني من الأربعة المذكورة قبيل هذا القسم الأخير.
(٣) وانظر: شرح العبري (٢/ ٣٧٩ - ٣٨٢)، والإبهاج (١/ ٢٢٣ - ٢٢٦).

الأولى: شرط المشتق صدق أصله خلافاً لأبي علي، وابنه، فإنهما قالا: بعالمية الله تعالى دون علمه وعللاها به فينا. لنا: أن الأصل جزؤه فلا يوجد دونه.

صدق معنى المشتق، يصدق معنى المشتق منه، خلافاً لأبي علي الجُبَّائي[(١)]، وابنه أبي هاشم، فإنهما قالا: الله تعالى عالم بذاته لا بالعلم، قادر بذاته لا بالقدرة، فجوزا صدق المشتق بدون المشتق منه، واستدل من قال[(٢)]: عالمية الله غير معللة بالعلم، بأنها لو كانت معللة به، لزم تعليل الواجب بغيره، والتالي[(٣)] باطل فالمقدم[(٤)] مثله.

أما الشرطية[(٥)]، فلكون عالمية الله تعالى واجبة، وأما انتفاء التالي؛ فلأن الواجب مستغن بوجوبه عن العلة، والمستغني بوجوبه عن العلة امتنع تعليله بها[(٦)]، وكذا القول في القادرية[(٧)] المعللة بالقدرة.

وأجيب [عنه][(٨)] بمنع انتفاء التالي؛ لأنا لا نسلم أن الواجب يستغني بوجوبه عن العلة مطلقاً، فإن الواجب يستغني[(٩)] عن العلة إذا كان واجباً

---

(١) وهو: محمد بن عبد الوهاب بن سلّام المعتزلي، متكلم، أصولي، مفسر، وإليه تنسب الطائفة الجبائية. ولد بجبا ببلاد خوزستان سنة (٢٣٥ هـ)، وتوفي بالبصرة، ونقل إلى جبا، فدفن بها سنة (٣٠٣ هـ)، ومن مؤلفاته «كتاب الأصول».
انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٨٣)، ومعجم المؤلفين (١٠/ ٢٦٩).
(٢) يعني: أبا علي وأبا هاشم المعتزليين.
(٣) وهو: لزوم تعليل الواجب بغيره.
(٤) وهو: كون عالمية الله معللة بالعلم.
(٥) يعني: استلزام المقدم للتالي.
(٦) ساقط من ب.
(٧) في ج: «بالقادرية»، وهو خطأ إلا أن تكون الباء بمعنى الفاء.
(٨) الزيادة من ب، ج.
(٩) في ج: «مستغن».

. . . .

لذاته، وأما إذا كان واجباً لغيره فلا.

وإذا كان كذلك فنقول: لم قلتم بأن عالمية الله تعالى واجبة لذاتها، وإنما تكون واجبة لذاتها أن لو كانت نفس واجب الوجود وهو أول المسألة، بل عالمية الله تعالى معللة بالعلم فتكون واجبة لغيرها، والمعلل بالعلم لا يستغني عن العلة كما في الشاهد(١)، «وعللاها» ـ أي علل أبو علي وابنه ـ «العالمية» بالعلم «فينا»، وقالا عالميتنا معللة بالعلم، وقادريتنا معللة بالقدرة.

واعلم: أن مراد المصنف من قوله: «وعللاها به فينا» هو نقل مذهبهما ليس إلا(٢)، وذلك(٣)؛ لأن هذا القول لا ينتهض دليلاً لمطلوبه بالإثبات، ولا على مذهب الخصم بالإبطال.

إذا عرفت ذلك فنقول: استدل المصنف على ما اختاره بقوله(٤): «لنا: أن الأصل» إلى آخره.. وتقريره أن يقال: لو جاز صدق المشتق بدون المشتق منه لزم وجود الكل بدون جزئه(٥)، وبطلان التالي(٦) ـ وهو ظاهر ـ آية

---

(١) يعني: الحاضر الذي نشاهده، وهو الإنسان. وما ذكره الشارح من الجواب بقوله: «وأجيب عنه..» إلى هنا، أشار إليه الإسنوي نقلاً عن الفخر الرازي. انظر: نهاية السول (١/ ٢٧٣).

(٢) يعني: أنهما يفرقان بين العالمية الواجبة ـ وهي: عالمية الله تعالى، والعالمية الممكنة ـ وهي عالميتنا ـ فيقولان بعدم تعليل الأولى بالعلم وتعليل الثانية به. انظر: شرح البدخشي (١/ ٢٧١).

(٣) حرف العطف سقط من ب.

(٤) في ج: «بقولنا»، وهو من تصرف الناسخ. والله أعلم.

(٥) في ب: «الجزء».

(٦) وهو: لزوم وجود الكل بدون جزئه.

الثانية: شرط كونه حقيقة: دوام أصله خلافاً لابن سينا، وأبي هاشم؛

استحالة المقدم[1].

أما الملازمة؛ فلأن الأصل أي المشتق منه جزء المشتق؛ إذ المشتق[2] يدل على ذات[3] متصفة بالمشتق منه كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، فلو صدق المشتق دونه للزم ما ذكرناه[4].

قوله: «الثانية»[5] إلى آخره...

أقول: المسألة الثانية: اختلف العلماء في أن بقاء معنى المشتق منه شرط في إطلاق اسم المشتق حقيقة أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه مشترط مطلقاً، وإليه ذهب المصنف وهو مختار الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله[6].

---

(١) وهو: جواز صدق المشتق بدون المشتق منه.

(٢) قوله: «إذ المشتق» ساقط من ب.

(٣) في أ: «الذات».

(٤) وانظر في هذه المسألة: المحصول (١/ ٣٢٧)، وفواتح الرحموت (١/ ١٩٢)، وشرح الكوكب (١/ ٢١٩)، والإبهاج (١/ ٢٢٧).

(٥) في ب: «الثاني»، وهو خطأ.

(٦) وعبارة المحصول: «والأقرب: أنه ليس بشرط»، والظاهر: أن لفظ «ليس» من خطأ الناسخ؛ لأن مذهب الرازي: اشتراط بقاء معنى المشتق منه في هذه المسألة، كما هو واضح من استدلاله في المحصول نفسه، وكما نسبه إليه الجاربردي وغيره.
وهذا الذي ذهب إليه الرازي ومن معه هو قول بعض الحنابلة، وهو المختار عند الحنفية، ونسبه العبري إلى الجمهور.
المحصول (١/ ٣٢٩)، وانظر: شرح العبري (٢/ ٣٩٠)، وشرح الكوكب (١/ ٢١٦)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ١٩٣).

. . . .

وثانيها: أنه غير مشترط مطلقاً، وإليه ذهب[1] الشيخ أبو علي ابن سينا[2].

وثالثها: التفصيل وهو: أنه إن كان البقاء ممكناً اشترط، وإلا فلا[3].

ويبتني على هذا الخلاف مسألة فقهية، وهو أنه إذا مات مفلس[4] وعليه ديون، ووجد بعض الغرماء ما باعه منه في تركته فهل له الرجوع إليه[5] أم لا؟ فذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه إلى أن له ذلك[6] متمسكاً بقوله

---

(١) في أ: «وذهب إليه».

(٢) وكأنه لم يثبت عند الشارح نسبة هذا القول إلى أبي هاشم؛ ولذلك ترك ذكره، وقد شكك الأصفهاني في نسبته إلى ابن سينا وأبي هاشم كليهما، ونسب بعضهم هذا القول إلى أبي علي الجبائي، وبعض الشافعية أيضاً، وإليه ذهب بعض الحنفية وبعض الحنابلة.
انظر: المراجع السابقة، والإبهاج (١/ ٢٢٩)، وإرشاد الفحول ص ١٨.
وابن سينا هو: الحسين بن عبد الله بن الحسن، من أصل بلخي، فيلسوف طبيب، وكان أبوه من دعاة الإسماعيلية، ولد ابن سينا ببخارى سنة (٣٧٠ هـ)، وتوفي بهمذان سنة (٤٢٨هـ). ومن مؤلفاته: القانون في الطب، والموجز الكبير في المنطق.
انظر: شذرات الذهب (٣/ ٢٣٤)، ومعجم المؤلفين (٤/ ٢٠).

(٣) وهو قول جماعة، منهم: القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب فيما ذكر بعضهم.
انظر: المسودة ص ٥٦٧، وشرح الكوكب (١/ ٢١٧).

(٤) وهو: اسم فاعل من الإفلاس، ومعناه: الرجل الذي صار عنده فلوس، بعد أن كان صاحب دراهم، أو الذي صار إلى حال من الفقر بحيث لم يبق معه فلس. انظر: الصحاح (٣/ ٩٥٩)، وحلية الفقهاء لابن فارس ص ١٤٢.

(٥) ساقط من أ.

(٦) وبه قال مالك، وأحمد، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، وغيرهم.
انظر: الأم (٣/ ١٩٩، ٢١٣ـ٢١٥)، والمغني لابن قدامة (٤/ ٤٥٣)، والكافي لابن عبد البر (٢/ ٨٢٣).

لأنه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق إيجابه.

عليه الصلاة والسلام - في حق الميت المفلس الذي شأنه ما ذكرناه: «**فصاحب المتاع أحق بمتاعه**[1] »، وهذا الشخص صاحب المتاع بناءً على أن بقاء المعنى غير مشترط في إطلاق المشتق، وذهب الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه: إلى أنه ليس للغريم الرجوع إليه، وقال: المراد بصاحب المتاع في قوله عليه الصلاة والسلام: «**فصاحب المتاع أحق بمتاعه**» هو المعير[2] ؛ لأن من باع متاعه لا يسمى صاحب متاع بعد ما باع بناءً على اشتراط بقاء المعنى في إطلاق اسم المشتق حقيقة.

قوله: «لأنه» إلى آخره...

أقول: هذا استدلال على اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة، وتقريره[3] : لو صدق إطلاق المشتق إيجاباً على من حصل[4] منه أصله، وانقضى على سبيل الحقيقة، لما صدق نفيه عنه[5] عند زواله، لكن التالي[6]

---

(١) هذا جزء من حديث تمامه: «أيّما رجل مات، أو أفلس، فصاحب المتاع أحق بمتاعه، إذا وجده بعينه». رواه مسلم، وابن ماجه، والشافعي بسندهم عن أبي هريرة، واللفظ للأخيرين.
انظر: صحيح مسلم (٣/ ١١٩٣) كتاب المساقاة باب (٥) ح ٢٢ - ٢٥، وسنن ابن ماجه (٢/ ٧٩٠) كتاب الأحكام، باب (٢٦) ح (٢٣٦٠)، ومسند الشافعي ص ٣٢٩ كتاب التفليس، والأم (٣/ ١٩٩).

(٢) ونسبه ابن قدامة إلى الحسن، والنخعي، وابن شبرمة أيضاً.
انظر: اللباب للمنبجي (٢/ ٥٩٩ - ٦٠٢)، والعناية للبابرتي مع فتح القدير (٩/ ٢٧٨)، والمغني لابن قدامة ٤٥٣.

(٣) في أ: «وتقديره»، وهو تحريف.

(٤) في ب: «صدر».

(٥) ساقط من ج.

(٦) في ب: «الثاني»، وهو قوله: «لما صدق نفيه». إلى آخره.

. . . .

باطل أي لكن يصدق نفيه عند زواله؛ فالمقدم[1] مثله[2] ، أي فلا يصدق إيجابه.

أما الملازمة[3] ؛ فلأنه لولا ذلك للزم اجتماع النقيضين وهو صدق الإيجاب، وصدق النفي.

وأما بطلان التالي[4] ؛ فلأنه يصح[5] نفيه في الحال، وإذا صح نفيه في الحال صح نفيه مطلقاً. أما المقدمة الأولى؛ فلأنا نعلم بالضرورة أنه يصدق على من صدر الضرب عنه[6] وانقضى[7] : أنه[8] ليس بضارب الآن. وأما صدق المقدمة الثانية فظاهر، ضرورة استلزام صدق المركب صدق جزئه[9] .

وفيه نظر؛ لأن الضرب مثلاً في الحال أخص من مطلق الضرب، والمنفي هاهنا هو الأخص، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم.

وبيانه أن نقول: قولكم: «التالي باطل» ممنوع، وما قلتم في بيانه: إنه

---

(١) وهو قوله: «لو صدق إطلاق المشتق. .» إلى آخره.

(٢) في ب، ج: «كذلك».

(٣) يعني: بين المقدم والتالي.

(٤) في ب: «الثاني».

(٥) في أ: «يصدق»، والمثبت أنسب.

(٦) في أ: «عنه الضرب» بالتقديم والتأخير.

(٧) «وانقضى» ساقط من أ.

(٨) في ج: «أي»، وهو خطأ.

(٩) يعني: أن نفي الشيء في الحال جزء من نفيه مطلقاً: سواء كان في الماضي، أو الحال، أو المستقبل.

قيل: مطلقتان فلا تتناقضان. قلنا: مؤقتتان بالحال؛ لأن أهل العرف يعرف أحدهما بالآخر.

يصح نفيه [في الحال فيصح نفيه][1] مطلقاً، قلنا: إن عنيتم به أنه يلزم من صدق نفيه في الحال[2] صدق نفيه في كل وقت حتى يصدق أنه ليس بضارب في وقت ما فهو ممنوع، وكذب الملازمة ظاهر، وإن عنيتم [به][3] أنه يصدق نفيه في الجملة فمسلم، لكن لا يلزم من النفي المطلق بهذا المعنى[4] النفي في الماضي.

قوله: «قيل» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على هذا الدليل مع الجواب عنه، وتقرير الاعتراض أن يقال: الملازمة ممنوعة.

قولكم: «لأنه لولا ذلك، للزم اجتماع النقيضين»، قلت: لا نسلم ذلك فإنهما أي هذين القولين[5] مطلقتان[6]، ولا تناقض بين المطلقتين[7]؛ لصدق قولنا: «هو ضارب، وهو ليس بضارب» باعتبار زمانين مختلفين، وتقرير الجواب أن يقال: الدليل على أنهما متناقضان أنهما مؤقتان[8] بالحال،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من أ.
(٢) «في الحال» ساقط من أ.
(٣) الزيادة من أ.
(٤) «بهذا المعنى» ساقط من أ، ب.
(٥) في ج: «هذان القولان»، والمثبت أحسن؛ لأنه تابع للمحل القريب لاسم «إن».
(٦) أي قضيتان مطلقتان.
(٧) في أ: «المطلقين»، والمثبت أنسب.
(٨) في ب، ج: «مؤقتتان» أي قضيتان مؤقتتان.

وعورض بوجوه:

الأول: أن الضارب: من له الضرب، وهو أعم من الماضي. ورد: بأنه أعم من المستقبل أيضاً، وهو مجاز اتفاقاً.

ضرورة: أن أهل العرف يستعمل أحدهما عند رفع الآخر، كقولهم: «هو ضارب، صادق»، فلا يكون «ليس بضارب، صادقاً»، ولا يخفى عليك: أن ذلك إنما يتم أن لو ساعده الخصم في أن العرف على ما ذكره.

قوله: «وعورض» إلى آخره..

أقول: هذا إشارة إلى شبهة الخصم مع الجواب عنها، وهي من وجوه:

الأول[1]: أن الضارب عبارة عمن له الضرب، وهو أعم من أن يكون دائماً، أو لا، فيكون إطلاقه على أفراده على سبيل الحقيقة كإطلاق العام على أفراده.

وأجاب المصنف عنه بقوله: «ورد» إلى آخره.. وتوجيهه أن يقال: ما ذكرتم منقوض بأنه أعم من المستقبل أيضاً، فيلزم أن يكون حقيقة فيه، وليس كذلك، فإن إطلاق «الضارب» على من سيوجد منه[2] الضرب، مجاز باتفاق[3].

وفي هذا الجواب نظر؛ لأنا لا نسلم أنه[4]، أعم من المستقبل[5]، فإن

---

(١) في ب: «الأولى».
(٢) في أ: «له»، وهو خطأ.
(٣) انظر: بيان المختصر (١/ ٢٤٧)، ونهاية السول (١/ ٢٧٤).
(٤) في ب: «لأنه»، وهو خطأ.
(٥) يعني: على سبيل الحقيقة.

الثاني: أن النحاة منعوا عمل النعت الماضي، ونوقض بأنهم أعملوا

«الضارب» من ثبت له الضرب، ولاشك أنه غير صادق باعتبار المستقبل، بل الجواب الحق: أن نقول: سلمنا أنه أعم، ولا يلزم من ذلك أن يكون حقيقة، بل يكون مجازاً؛ لأنه من باب إطلاق العام، وإرادة الخاص، ولا نزاع في كونه مجازاً، فإنه موضوع للقدر المشترك[1].

قوله: «الثاني» إلى آخره...

أقول: هذا هو الشبهة الثانية مع الجواب عنها، وتقريرها أن يقال: النحاة استعملوا اسم الفاعل بمعنى الماضي[2] وإذا كان كذلك، وجب أن يكون اسم الفاعل حقيقة فيه.

أما المقدمة الأولى؛ فلأنهم قالوا: اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي فهو لا يعمل، فقد أطلقوا اسم الفاعل على من صدر عنه الفعل وانقضى، وهو المعني بقوله: «النحاة منعوا[3]» إلى آخره...

وأما[4] المقدمة الثانية؛ فلأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، فإذا استعملوه في الماضي، وجب أن يكون حقيقة فيه.

وأجاب المصنف عنه[5] بقوله: «ونوقض» إلى آخره... وتقريره أن يقال: لو صح ما ذكرتم من الدليل للزم أن يكون اسم الفاعل حقيقة في معنى

(١) وهو: من له الضرب سواء كان في الماضي، أو الحال، أو المستقبل.
(٢) انظر: شرح ابن عقيل على الألفية (٣/ ١٠٦).
(٣) في ج: «استعملوا»، وهو خطأ.
(٤) في ب: «أما» بدون ذكر الواو.
(٥) في ب، ج: «عنه المصنف» تقديماً وتأخيراً.

المستقبل أيضاً.

الثالث: أنه لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة. وأجيب بأنه لما تعذر اجتماع أجزائه اكتفي بآخر جزء.

الاستقبال؛ لأنهم استعملوه فيه أيضاً، وقالوا: «اسم الفاعل يعمل عمل فعله إذا كان بمعنى الاستقبال»، لكنه ليس حقيقة فيه بالاتفاق[1]، فكذلك[2] فيما ذكرتم.

قوله: «الثالث» إلى آخره...

أقول: هذا هو الشبهة الثالثة مع الجواب عنها، وتقريرها[3] أن يقال: لو كان بقاء المشتق منه شرطاً في صحة إطلاق المشتق حقيقة لاستحال[4] إطلاق المتكلم والمخبر على شيء أصلاً بطريق الحقيقة، وبطلان التالي[5] ـ لأنهم يطلقون المتكلم والمخبر حقيقة ـ دليل فساد المقدم[6].

أما الملازمة؛ فلأن المشتق منه وهو الكلام، والخبر لا يمكن بقاؤه؛ لأنه من الموجودات الغير القار الذات.

---

(١) الظاهر، أن المراد بالاتفاق: اتفاق من يقول بالمجاز، وفي دعوى الاتفاق نظر، فإن بعض الحنابلة ممن قال بالمجاز أنكر مجازية اتصاف الموصوف بالمشتق باعتبار المعنى الذي يصدر منه في المستقبل، كالقطوع للسيف، والمروي للماء، والمشبع للخبز.
انظر: المسودة ص٥٧٠.

(٢) في ج: «فكذا».

(٣) في ج: «وتقريره» وتذكير الضمير باعتبار المذكور.

(٤) في أ: «لاستحاله»، وهو خطأ.

(٥) وهو: قوله: «لاستحال» إلى آخره.

(٦) في أ بياض مكان لفظ: «المقدم»، والمراد بالمقدم قوله: «لو كان بقاء المشتق منه..» إلى آخره.

الرابع: أن المؤمن يطلق حالة الخلو عن مفهومه، وأجيب: بأنه مجاز

وأجاب المصنف عنه بقوله: «لما تعذر» إلى آخره.. وتقريره أن يقال: لا نسلم الملازمة، فإنا نشرط أحد الأمرين[1]: إما بقاء المشتق منه إن أمكن بقاؤه، أو بقاء آخر جزء من أجزائه إن لم يمكن بقاؤه بالكلية؛ وذلك لأن[2] اللغة ليست مبنية على المشاحة في مثل هذه الأمور، وهذا كإطلاقهم «الحال» على الزمان المعين مع أن الموجود منه ليس إلا جزءاً واحداً.

ولا يخفى عليك: أن هذا الجواب لا يتأتى إلا للقائل بالتفصيل دون غيره. اللهم إلا إذا أراد إبطال[3] مذهب غير المشترط مطلقاً، فإنه حينئذ يصح[4].

قوله: «الرابع» إلى آخره...

أقول: هذا هو الشبهة الرابعة، وتوجيهها أن يقال: لو كان بقاء المشتق منه شرط إطلاق المشتق حقيقة، لزم أن لا يصح إطلاق «المؤمن» بطريق الحقيقة على من خلا عن مفهومه بالنوم ـ مثلاً ـ، لكن التالي[5] باطل؛ لأنهم

---

(١) في ب: «أمرين».

(٢) في ج: زيادة لفظ «عمل» بعد «لأن»، والصواب المثبت.

(٣) ساقط من ج.

(٤) يعني: أن جواب المصنف يكون جدلياً محضاً، لا ينفعه في إثبات دعواه، وإنما ينفع لإبطال مذهب الخصم؛ فالمصنف مانع، والمانع لا مذهب له. وإذا ثبت اشتراط بقاء المشتق منه في أحد أنواع المشتق بطل مذهب من يقول بعدم الاشتراط مطلقاً، وانتصر البدخشي للمصنف، فقال: مدعى المصنف: اشتراط البقاء مطلقاً سواء كان بكامل المشتق منه، أو بجزء منه، وهذا الجواب موافق للقسم الأخير فيكون إثباتاً لمذهبه، ورداً على الخصم. انظر: مناهج العقول (١/ ٢٨١).

(٥) وهو قوله: «لزم أن لا يصح..» إلى آخره.

وإلا لأطلق الكافر على أكابر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حقيقة .

يطلقونه عليه ، والأصل في الإطلاق الحقيقة فالمقدم[1] مثله ، والملازمة ظاهرة .

وأجاب عنه [المصنف][2] : بأنا لا نسلم أن إطلاقه عليه على سبيل الحقيقة ، بل هو بطريق المجاز ، وإلا لصح[3] إطلاق «الكافر» على[4] الصحابة حقيقة بسبب كفر تقدم ؛ لأن الاطراد من لوازم الحقيقة .

وفيه نظر ؛ لأن الأصل عدم المجاز ، وأما عدم صحة إطلاق «الكافر» على الصحابة فإنما هو بسبب مانع شرعي ، [وعدم الاطراد إذا كان بسبب مانع شرعي][5] لا ينافي الحقيقة[6] .

---

(١) وهو قوله : «لو كان بقاء المشتق منه . . » إلى آخره .

(٢) الزيادة من ج .

(٣) في ج : «يصح» .

(٤) في أ : زيادة : «أكابر» .

(٥) الزيادة من ج .

(٦) أقول : الذي يظهر لي في هذه المسألة : أن الحق هو مذهب من يقول بأن إطلاق اسم المشتق على من صدر منه المشتق منه وانقضى حقيقة ، لقوة دليله من أنه يطلق على كل من حصل منه معنى من المعاني في زمن سابق على زمن الحال اسم ذلك المعنى بإجماع أهل اللغة ، فيقال لمن ضرب أمس : إنه ضارب . أقول : وكذلك عرف الشرع ، فإنه يطلق على من حصل منه ظلم ، أو سرقة ، أو كفر ، أو إيمان ـ مثلاً ـ : أنه ظالم ، أو سارق ، أو كافر ، أو مؤمن وتجري عليه أحكام هذه الأوصاف ؛ وما ذلك إلا لأنه متصف بها ، وقد يكون تطبيق الأحكام متأخراً عن حصول الوصف بسنوات ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، ومن الأوصاف ما لا يفارق صاحبه بعد الحصول منه ما لم يرد عليه ما يزيله من الأضداد ، كالإيمان ، والكفر ، والعلم ، والجنون وغيرها من الأوصاف القلبية والعقلية ؛ فمن آمن فإنه يطلق عليه أنه «مؤمن» في جميع الأحوال من اليقظة ، والنوم ، والموت حقيقة : لغة وعرفاً ، =

المسألة الثالثة: اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل لغيره، للاستقراء.

قوله: «الثالثة» إلى آخره...

أقول: المسألة الثالثة: اختلف العلماء في جواز إطلاق المشتق نحو اسم الفاعل على الشيء، والفعل - أي معنى المشتق منه - قائم بغيره، فجوزه المعتزلة، وقالوا: الله تعالى متكلم بكلام قائم بغيره؛ لأن الكلام لكونه عرضاً لابد له من محل، وليس هو ذات الله تعالى لاستحالة قيام الحادث بذاته تعالى، فهو إذاً قائم بغيره[1]، ولذلك سمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى من الشجرة[2] كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ **نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين وأن**

= ولا يزول عنه هذا الوصف ما لم يصدر منه الكفر، وكذلك الباقية...، فالكافر الذي آمن لا يطلق عليه في زمن الحال اسم الكافر باعتبار حاله الماضية إلا بقيد الكينونة بأن يقال: «كان كافراً»؛ لأنه دخل عليه ما محاه، ومنها ما يفارق صاحبه وينقضي كالأوصاف الفعلية مثل الضرب، والزنا، والسرقة، فإن من صدر منه شيء فهو يتصف به، ويطلق عليه اسم الضارب، أو الزاني، أو السارق في جميع الأحوال إلا أن الشرع يمنعنا من إطلاق مثل الزاني والسارق على من زنى أو سرق بعد التوبة، أو إجراء حكمهما عليه ما لم يقترف مرة أخرى، ومن بنى مسجداً - مثلاً - يطلق عليه اسم: «باني المسجد» في جميع الأحوال، وإن انقضى البناء، وهذه كلها حقائق لا يكاد يجهلها أحد. والله أعلم.

انظر: إرشاد الفحول ص ١٨، وشرح البدخشي (١/ ٢٨١ - ٢٨٢)، ولمزيد من الاطلاع على هذه المسألة انظر: المحصول (١/ ٣٢٩ - ٣٣٦)، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٩ - ٥٠، والمسودة ص ٥٦٧، وبيان المختصر (١/ ٢٤٥ - ٢٥٠).

(١) في ب: «بذاته»، وهو خطأ.

(٢) في ب، ج: «الشجر».

. . . .

ألق عصاك﴾[1]، وأباه[2] الأشاعرة[3] وقالوا: الله تعالى متكلم بكلام قائم بالنفس، وقالوا: كلام الله تعالى غير الحروف والأصوات.

وتحقيق هذا المعنى في الكتب الكلامية فليطلب منها[4].

إذا عرفت ذلك فنقول: اختار المصنف ما ذهب إليه الأشاعرة واستدل عليه بالاستقراء والمراد به هاهنا: تتبع[5] كلام العرب، ولاشك أن الاستقراء يدل على أنه لا يجوز إطلاق اسم الفاعل على الشيء والفعل قائم بغيره.

واعلم: أن الاستقراء عبارة عن «إثبات الحكم الكلي إما بواسطة إثباته في جميع جزئياته»، وهو الاستقراء التام كقولنا: «كل جسم إما حيوان، أو نبات، أو جماد، وكل واحد منها متحيز» فينتج: «أن كل جسم متحيز»، وهو يفيد العلم[6]؛ لأنه القياس المقسّم، أو لا في جميع جزئياته بل في أكثرها وهو الاستقراء الناقص[7]. ولا يخفى عليك: أن الاستقراء هاهنا ليس من القبيل الأول، بل من القبيل الثاني، فلا[8] يفيد اليقين[9].

---

(١) القصص: ٣٠-٣١.
(٢) في أ: «فأباه».
(٣) وأهل السنة - جميعاً - معهم. انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٢٢٠).
(٤) سبق الكلام على مسألة «الكلام» وأن القول بالكلام النفسي هو مذهب الأشاعرة فقط.
(٥) انظر: المصباح المنير ص ٥٠٢.
(٦) انظر: ضوابط المعرفة لعبد الرحمن حبنكة ص ١٩٥.
(٧) انظر: سلم المنطق مع شرحه للدمنهوري ص ٣٧، والمرجع السابق ص ١٩٦.
(٨) في ج: «ولا».
(٩) وقد أشار ابن الحاجب إلى أنه أفاد القطع هنا، والظاهر: أن استقراء جميع أهل العلم باللغة يفيد القطع؛ لأن جميع اللغة لا يخرج عن علم جميع أهلها، كما قرره الشافعي رحمه الله، فالاستقراء هنا يفيد اليقين كما أشار إليه ابن الحاجب، والله أعلم.
انظر: الرسالة ص ٤٢، ومنتهى الوصول ص ٢٥، وشرح البدخشي (١/ ٢٨٣).

قالت المعتزلة: الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في الجسم كما أنه الخالق، والخلق هو المخلوق. قلنا: الخلق هو التأثير.

قوله: «قالت المعتزلة» إلى آخره...

أقول: استدلت المعتزلة على ما ذهبوا إليه بأنه يجوز إطلاق المتكلم على الله تعالى بسبب كلام يخلقه في جسم ما[1]، كما أنه تعالى يسمى خالقاً باعتبار الخلق، وهو غير قائم بذاته؛ لأن الخلق [هو][2] المخلوق[3]، وهو مما يمتنع قيامه بذاته.

وأجاب المصنف عنه: بأنا لا نسلم أن الخلق هو المخلوق، بل هو التأثير، وهو نسبة بين الخالق والمخلوق حال الإيجاد.

وأجاب الفاضل المحقق ابن الحاجب عن هذا الدليل بهذا الوجه، وبوجه آخر، وهو: أن ما ذكرتم ليس محل النزاع؛ لأن النزاع إنما وقع في جواز الاشتقاق من فعل قائم بالغير، والخلق ليس بفعل قائم بالغير بل هو ذات الغير فلا يلزم مطلوبكم[4]. وفيه نظر؛ لأن بعض المخلوقات ـ وهو العرض ـ قائم بالغير، وبه يحصل مطلوبهم.

---

(١) ساقط من ج.

(٢) الزيادة من ج.

(٣) نسب شيخ الإسلام هذا القول إلى طوائف أخرى من الأشاعرة، والحنابلة، والشافعية، والمالكية، وغيرهم، وأما مذهب «جماهير الأمة، وعامة أهل السنة والجماعة»: فإن الخلق غير المخلوق؛ إذ الأول فعل لله سبحانه قائم به، والثاني: الموجودات المخلوقة المنفصلة عنه تعالى.
انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٣٦)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٢١)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ١٩٥).

(٤) انظر: منتهى الوصول ص ٢٥، والمختصر مع شرح الأصفهاني (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٥).

قالوا: إن قدم، قدم العالم، وإلا لا فتقر إلى خلق آخر، وتسلسل.

قلنا: هو نسبة، فلم يحتج إلى تأثير آخر.

* * *

قوله: «قالوا» إلى آخره. . .

أقول: هذا إشارة إلى ما ذكره المعتزلة لدفع الاعتراض الذي ذكر على استدلالهم، وتوجيهه أن يقال: لو كان الخلق هو التأثير لزم أحد الأمرين، وهو إما قدم العالم، أو التسلسل؛ لأنه إن كان قديماً، لزم قدم العالم؛ لأن قدم النسبة يقتضي قدم المتسبين، لافتقارها إليهما، وإن كان حادثاً، لزم التسلسل، لافتقاره إلى خلق آخر.

وأجاب المصنف عنه: بأنا لا نسلم أنه لو كان حادثاً لزم التسلسل، وإنما يكون كذلك أن لو افتقر إلى خلق آخر، وهو ممنوع، فإن التأثير من الأمور الاعتبارية، والأمور الاعتبارية التي لا وجود لها في الأعيان غير مفتقرة إلى الخلق[1].

---

(١) في ب: في مكان لفظ: «الخلق» كلمة تشبه: «الغير».

أقول: من المسلّم لغوياً: أن الفعل والمفعول أمران متغايران، فإن الفعل هو الحدث الذي يقع من الفاعل، والمفعول هو الشيء الذي يقع عليه الفعل، وكذلك العقل يسلّم به؛ فإذا سمع العاقل والعالم باللغة قول الله سبحانه: ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض﴾ [الأنعام: ١]، فهم بدون تردد: أن الخلق والسموات مع الأرض أمران متغايران فإن الخلق فعل قائم بالله تعالى، والسموات والأرض شيئان تعلق بهما فعله سبحانه. نعم يستعمل لفظ المصدر مكان اسم المفعول فيذكر «الخلق» ويراد به «المخلوق» وهذا ليس محل نزاع، بل النزاع في اتحاد الفعل الصادر من الفاعل والمفعول الذي يقع عليه الفعل.

وانظر في المسألة: شرح العبري (٢/ ٣٩٩) وما بعدها، والإبهاج (١/ ٢٣٥ - ٢٣٧)، وسلم الوصول للمطيعي (٢/ ١٠٠ - ١٠٣).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفصل الرابع
في الترادف

وهو: توالي الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد: كالإنسان، والبشر.

والتأكيد يقوي الأول، والتابع لا يفيد.

قوله: «الفصل الرابع» إلى آخره...

أقول: قوله: «توالي الألفاظ» كالجنس للترادف[1]، وغيره، وقوله: «المفردة» احتراز عن الحد والمحدود.

وقوله: «الدالة على شيء واحد» احتراز عن المتباينة المتفاصلة، وقوله: «باعتبار واحد» احتراز عن المتباينة المتواصلة، ثم مثله بالإنسان والبشر، فإنهما مترادفان؛ لأنهما يدلان باعتبار واحد على شيء واحد، وهو الحيوان الناطق.

قوله: «والتأكيد يقوي» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى بحثين:

الأول: في الفرق بينه وبين التأكيد، والفرق بينهما: أن التأكيد يقوي الأول، ولا شيء من المترادف كذلك، فلا شيء من التأكيد بمترادف. أما الصغرى[2] فظاهرة، وأما الكبرى[3]؛ فلأنه يدل على الذات لا على التقوية.

---

(١) وهو ـ لغة ـ من باب التفاعل، ومعناه: التتابع. انظر: الصحاح (٤/ ١٣٦٤).
(٢) وهو: كون التأكيد يقوي الأول.
(٣) وهو: عدم كون شيء من المترادف مقوياً للأول.

وأحكامه في مسائل:

الأولى: في سببه.

الثاني: في الفرق بينه وبين التابع[1]، والفرق: أن من[2] لوازم التابع أن لا يفيد بدون المتبوع[3]، كقولنا: «عطشان نطشان»[4]، ومن لوازم المترادف أنه يفيد، والاختلاف في اللوازم يدل علي الاختلاف في الملزومات.

قوله: «وأحكامه» إلى آخره...

أقول: المسألة الأولى: نقل عن بعض[5] الناس إنكار المترادف وهو فاسد؛ لأنه واقع، والوقوع دليل الجواز، ثم المصنف أشار إلى سببه: بأن

---

(١) وهو ـ لغة: من باب «علم»، وتابع القوم هو: الذي يمشي خلفهم، أو الذي يمضي معهم إذا مروا به، والإتباع ـ اصطلاحاً: «أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها أو رويّها، إشباعاً وتأكيداً» كما يقال: «شيطان ليطان»، و«جائع نائع». هذا هو الإتباع المراد هنا، وأما التابع المعروف عند النحويين فهو: «الاسم المشارك لما قبله في إعرابه مطلقاً».
الصاحبي لابن فارس ص ٤٥٨، وانظر: الأمالي للقالي (٢/ ٢٠٨) وما بعدها، والمزهر للسيوطي (١/ ٤١٤) وما بعدها، وشرح ابن عقيل على الألفية (٣/ ١٩٠)، والصحاح (٣/ ١١٨٩).

(٢) ساقط من ب.

(٣) ومن العلماء من يقول: إنه يفيد معنى على انفراد أيضاً، فالفرق حينئذ بينه وبين المترادف: أنه لا يأتي إلا على لفظ الأول مع إبدال بعض الحروف.
وقال أبو علي القالي: هو ضربان:
الأول: ما يكون تأكيداً للأول، وموافقاً له في المعنى.
والثاني: ما يختلف في المعنى عن الأول.
انظر: الأمالي، والصاحبي، والمزهر السابقة.

(٤) وهو من قولهم: «ما به نطيش» يعني ليس به حركة فيكون «نطشان» بمعنى «قلق».
انظر: الأمالي (٢/ ٢٠٩).

(٥) ومنهم: ابن فارس، وشيخه ثعلب. انظر: الصاحبي لابن فارس ص ١١٤ ـ ١١٥.

المترادفان إما من واضعين والتبسا، أو واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع.

المترادفين إما أن يكونا من واضعين، أو من واضع واحد. فإن كان الأول فهو كما لو وضع أحدهما لفظاً لمعنى، ووضع شخص آخر لفظاً آخر لذلك المعنى[1]، ثم اشتهر اللفظان، ولم يتميزا. وإن كان الثاني ففيه فوائد:

منها: تكثير الطرق إلى المطالب، فإن للمتكلم حينئذ أن يستعمل أيّ لفظ شاء، وإليه أشار المصنف بقوله: «لتكثير الوسائل»، والوسائل جمع الوسيلة، وهي ما يتقرب به إلى الغير[2].

ومنها: التوسع في مجال النظم[3]، والنثر[4]، والقافية[5]، والتجنيس[6]، وغيرهما.

---

(١) في أ: «المعين»، وهو خطأ.

(٢) وتأتي الوسيلة بمعنى: المنزلة والدرجة أيضاً، وبابها: «وعد».
انظر: المصباح ص ٦٦٠.

(٣) النظم - لغة: جعل الخرز ونحوه في سلك، وبابه: «ضرب»، واصطلاحاً هو: «توخي معاني النحو، وأحكامه، ووجوهه، وفروقه فيما بين معاني الكلم». والمراد به هنا: الكلام الموزون على أوزان العروض.
دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٥٢٥، وانظر: المصباح ص ٦١٢.

(٤) وهو - لغة: رمي الشيء متفرقاً، وبابه: نصر، وضرب، والمراد به: الكلام غير الموزون.
انظر: المصباح ص ٥٩٢.

(٥) وهي - لغة: «من قفا أثر الشيء يقفو قفواً، إذا اتبعه»، واصطلاحاً: «آخر كلمة في البيت». مفتاح العلوم للسكاكي ص ٥٦٨، وانظر: الصحاح ٦/ ٢٤٦٦.

(٦) وهو - لغة: مأخوذ من الجنس، وهو: كل ضرب من الشيء أعم من النوع، والمراد به: المجانسة أي المماثلة، واصطلاحاً هو: «أن يتفق اللفظان في وجه من الوجوه ويختلف معناهما»، وهو نوعان: الأول: التجنيس التام، والثاني: التجنيس الناقص.
انظر: الصحاح (٣/ ٩١٥)، والقاموس ص ٦٩١، والطراز للإمام يحيى (٢/ ٣٥٥-٣٥٩).

الثانية: أنه خلاف الأصل؛ لأنه تعريف المعرف، ومحوج إلى حفظ الكل.

الثالثة: اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته؛ إذ التركيب يتعلق بالمعنى

وبما ذكره المصنف اندفع شبهة من ذهب إلى عدم جوازه، وهي: أنه يلزم من وقوع المترادف نقض الغرض من وضع الألفاظ؛ إذ الغرض هو تحصيل الفائدة بالمراد عند السماع، وهو قد حصل بأحد اللفظين؛ لأنا نمنع حصر الغرض فيما ذكره[1].

قوله: «الثانية» إلى آخره. . .

أقول: المسألة الثانية: الترادف خلاف الأصل[2] لوجهين:

الأول: أن المقصود لما حصل بأحد اللفظين فالأصل عدم الثاني لئلا يلزم تعريف المعرّف.

الثاني: أنه موجب للمشقة؛ لأنه إذا حفظ الإنسان لفظاً ظن أنه[3] الطريق إلى المطلوب ليس إلا، ولما لم يكن كذلك احتاج إلى لفظ آخر، وهكذا[4] إلى حفظ الكل، ولاشك أنه مشقة، والأصل عدمها.

قوله: «الثالثة»[5] إلى آخره. . .

أقول: المسألة الثالثة: اختلفوا في أنه هل يجوز استعمال أحد المترادفين

---

(١) في أ، ب: «ذكر».

(٢) الذي يظهر من كلام الفخر الرازي والأرمويين: أن القول بأن الترادف خلاف الأصل هو قول بعض الناس، فيكون في المسألة قولان، كما يأتي في المسألة الرابعة.
انظر: المحصول (١/ ٣٥١)، والحاصل (١/ ١١٣)، والتحصيل ق ١٣.

(٣) في ج: «هو».

(٤) في ج: «وكذا».

(٥) في أ: «الثالث»، وهو خطأ.

دون اللفظ .

مكان الآخر أم لا؟ على ثلاثة مذاهب: فسوغه بعضهم مطلقاً [١] ، ومنعه طائفة مطلقاً [٢] ؛ مستدلين بأنه لا فرق في كون اللفظ موضوعاً للمعنى باصطلاح لغة واحدة أو لغتين، فلو جاز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر، لجاز «خداي [٣] أكبر» . وأجيب بمنع الملازمة لوجود الفرق بين أن يكون من لغة واحدة وبين أن يكون من لغتين؛ لأنه يلزم على التقدير الثاني اختلاط اللغتين، وبعضهم يسلم الملازمة ويمنع نفي الثاني [٤] .

وقال قوم: إن كان من لغة واحدة جاز وإلا فلا، وإليه ذهب المصنف [٥]، واستدل عليه: بأن صحة التركيب [٦] وفساده، متعلق بالمعنى دون اللفظ، فإذا صح المعنى لم يبق محذور [٧] . هذا إذا كانا من لغة واحدة،

---

(١) وإليه ذهب ابن الحاجب. انظر: منتهى الوصول ص ١٩ .

(٢) وهو: اختيار الفخر الرازي. انظر: المحصول (١/ ٣٥٢).

(٣) في أ: «خذاي» بالذال المعجمة، وهو تصحيف، ومعناه ـ في الفارسية والكردية: «الله».

(٤) يعني: يسلم لزوم جواز: «خداي أكبر» ولا يمنع هذا الجواز، وهم: الأحناف. انظر: مسلم الثبوت بشرحه الفواتح (١/ ٢٥٤).

(٥) ومعه صفي الدين الهندي فيما نقل عنه. انظر: الإبهاج (١/ ٢٤٣)، وجمع الجوامع بحاشية البناني (١/ ٢٩٢).

(٦) قال ابن السبكي والإسنوي: في تقييد التعليل بالتركيب إشارة إلى أن الخلاف إنما هو في حال تركيب المترادفات، وأما في انفرادها فلا خلاف في صحة إقامة بعضها مكان بعض. انظر: الإبهاج (١/ ٢٤٤)، ونهاية السول (١/ ٢٩٥).

(٧) وقال الفخر الرازي: قد تكون صحة التركيب متعلقاً بالألفاظ أيضاً. انظر: المحصول (١/ ٣٥٢).

الرابعة: التوكيد: «تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان».

وأما إذا كانا من لغتين، فلا يجوز؛ لئلا يلزم اختلاط اللغتين[١]، وإذا جاز استعمال أحد المترادفين مكان الآخر، يجوز نقل الحديث بالمعنى كما سيجيء[٢].

قوله: «الرابعة» إلى آخره...

أقول: المسألة الرابعة: في التوكيد[٣]، وهو: «تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان»[٤]. خرج بقوله: «تقوية» المترادف وسائر التوابع.

فإن قيل: هذا الحد غير جامع؛ لأن «إن» في «إن زيداً قائم» تأكيد، وليس بلفظ ثان، قلنا: لا نسلم أنه ليس لفظاً ثانياً، إذ ليس المراد بالثاني: ما وقع في الترتيب ثانياً، بل أعم؛ فإن المؤخر كما يقال هو ثان بالنسبة إلى[٥] المقدم، فكذا المقدم ثان بالنسبة إلى المؤخر؛ ولهذا[٦] يقال: ثاني اثنين.

ولي فيه نظر من وجه آخر؛ لأن قوله: «ما ذكر» مشعر باشتراط تقدم المؤكد، ويمكن دفعه: بأن معنى قوله: «مدلول ما ذكر» مدلول المذكور، وهو أعم من أن يكون مذكوراً قبله أو بعده.

---

(١) ولئلا يلزم ضم مهمل إلى مستعمل؛ لأن اللفظ يعتبر مهملاً بالنظر إلى أهل اللغة الأخرى الذين لا يفهمونه.
انظر: شرح العبري (٢/ ٤٢١).

(٢) أي في موضوع «السنة» إن شاء الله.

(٣) وهو ـ لغة ـ من باب التفعيل، والواو فيه بدل الهمزة، ومعناه: التقوية، واصطلاحاً: ما ذكر في الشرح.
انظر: المصباح ص ١٧.

(٤) وللتأكيد تعاريف أخرى. انظر: المحصول (١/ ٣٥٤)، والحاصل (١/ ١١٥).

(٥) ساقط من ب.

(٦) في أ: «بهذا».

فإما أن يؤكد بنفسه، مثل: قوله عليه الصلاة والسلام: «**والله لأغزون قريشا**» ثلاثاً، أو بغيره: للمفرد: كالنفس والعين، وكلا وكلتا، وكل

قوله: «فإما أن يؤكد» إلى آخره. . .

أقول: لما فرغ من[1] رسم التوكيد شرع في تقسيمه، والتوكيد إما أن يكون بلفظ المؤكَّد أو بغير لفظه:

والأول يجري في الجملة، كقوله عليه الصلاة والسلام ـ ثلاث مرات: «**والله لأغزون قريشا**»[2] ، وفي المفرد في جميع الكلمات: أي في الاسم، والفعل، والحرف. أما في الاسم فكقولك[3] : «جاء زيد زيد»، وأما في الفعل نحو: «ضرب ضرب زيد»، وأما في الحرف نحو: «إن إن زيداً قائم».

والثاني [وهو][4] ما لا يكون بلفظه إما أن يكون تأكيداً للمفرد أو الجملة، والأول بألفاظ معدودة: كـ«النفس» و«العين»، و «كلا» و «كلتا»، و«كل» و«أجمعين»، والثاني: كـ«إن» فإنه لتأكيد الجملة، نحو: «إن زيداً قائم».

---

(١) في أ: «عن».

(٢) رواه أبو داود مرسلاً بلفظ: «**والله لأغزون قريشا، والله لأغزون قريشا، والله لأغزون قريشا، ثم قال: إن شاء الله**». والحديث فيه كلام: أرسله بعضهم وأسنده بعضهم وهم غير واحد، وهو عند بعض: حسن غريب، وعند بعض آخر: ضعيف. ومال الزركشي إلى وصله؛ لأن رواته ـ موصولاً ـ ثقات؛ فالحديث صالح للاحتجاج به.
انظر: سنن أبي داود بشرح عون المعبود (٢/ ١٦٧) ـ كتاب الأيمان والنذور ـ باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت (ح ٣٣٠٧)، والمعتبر للزركشي ص ٣٥ ـ ٣٧.

(٣) في ج: «كقولك».

(٤) بين المعقوفتين ساقط من أ.

وأجمعين، وأخواته. للجملة: كإنَّ.

وجوازه ضروري، ووقوعه في اللغات معلوم.

❁ ❁ ❁

قوله: «وجوازه» إلى آخره. . .

أقول: ذهب الملاحدة[1] إلى أن التأكيد غير جائز، ورد المصنف قولهم: بأن جوازه ضروري، إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال، ثم قال: وقوعه[2] أيضاً معلوم من لغة العرب[3].

ويمكن لهم أن يستدلوا على مذهبهم: بأن الأصل في الكلام التأسيس لا التأكيد؛ لأنه لو حمل الكلام على التأسيس، تحصل فائدة زائدة لا تحصل من التأكيد.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن التأكيد أيضاً معنى يحتاج إليه في بعض المواضع كالتأسيس؛ فيجوز أن يوضع له أيضاً لفظ، ويجوز أن يكون الضمير من قوله: «وجوازه، ووقوعه»، راجعاً إلى الترادف[4]، وإن كان التوكيد أقرب؛ لأنه في هذا الفصل يبحث عن أحكام الترادف، ووقوع التوكيد فيه بالعرض.

---

(١) الإلحاد، واللحد: الميل عن القصد، والمراد بالملحدين هنا: الذين يميلون عن الحق إلى الباطل في آيات الله بالطعن والتحريف.
انظر: الصحاح (٢/ ٥٣٤)، واللسان (٣/ ٣٤٧)، والمحصول (١/ ٣٥٦).

(٢) في ج: «ووقوعه».

(٣) انظر: المحصول (١/ ٣٥٦ـ٣٥٧).

(٤) وزاد الإسنوي جواز رجوعه إلى التأكيد والترادف معاً.
انظر: نهاية السول (١/ ٢٩٧)، ومناهج العقول (١/ ٢٩٣).

الفصل الخامس

في الاشتراك

وفيه مسائل:

الأولى: في إثباته.

أوجبه قوم لوجهين:

قوله: «الفصل الخامس» إلى آخره...

أقول: المسألة الأولى: الاشتراك[1] عبارة: «عن تناول اللفظ الواحد لمعان متعددة من حيث هي كذلك بطريق الحقيقة على السواء»[2].

قولنا: «تناول اللفظ» شامل للمحدود وغيره، وقولنا: «الواحد» احتراز عن الألفاظ المتباينة سواء كانت متواصلة، كالسيف والصارم، أو متفاصلة كالسماء والأرض. وقولنا: «لمعان متعددة»، احتراز عن العلم، وقولنا: «من حيث هي كذلك» ـ أي من حيث هي متعددة لا من حيث هي مشتركة في معنى واحد ـ احتراز عن المتواطئ[3].

---

(١) وهو ـ لغة: الاختلاط والتساوي. انظر: اللسان (٢/ ٣٠٦).

(٢) وللمشترك تعاريف أخرى. انظر: ميزان الأصول ص ٣٤٠، والمحصول (١/ ٣٥٩)، وشرح العبري (٢/ ٤٢٩)، والإبهاج (١/ ٢٤٨).

(٣) الاحتراز بقيد الحيثية عن «المتواطئ» ذكره فخر الدين ـ أيضاً، وتعقبه العبري: بأنه لا داعي إليه؛ لأن المتواطئ لم يوضع لمعان متعددة، بل وضع للقدر المشترك بين المعاني المختلفة، وهذا الاعتراض وارد على الجاربردي أيضاً، وهو وجيه.
انظر: المحصول (١/ ٣٥٩)، وشرح العبري (٢/ ٤٢٩).

الأول: أن المعاني غير متناهية، والألفاظ متناهية، فإذا وزع لزم الاشتراك.

وقولنا: «بطريق الحقيقة» احتراز عما يكون تناوله للمتعدد[1] أو[2] لبعضه بطريق المجاز، وقولنا: «على السواء» احتراز عن المنقول[3].

فإن قيل قولكم: «بطريق الحقيقة» مستغنى عنه؛ لأنكم احترزتم به عن المجاز، وهو يخرج بقوله: «على السواء» كما يخرج به المنقول؛ قلنا: لا نسلم أن جميع أقسام المجاز تخرج به[4]، فإن اللفظ الدائر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح لم يتعين لأحدهما إلا بالنية، وهذا يدل على كون اللفظ بينهما[5] على السواء، فلو لم[6] يقل[7]: «بطريق الحقيقة» لدخل فيه مثل هذه الصورة.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنهم[8] اختلفوا فيه: فذهب قوم[9] إلى وجوب وقوع الاشتراك، وطائفة[10] إلى امتناع وقوعه، وذهب المحققون إلى

---

(١) في ب: «المتعدد».
(٢) في ب: «و»، والمثبت أحسن.
(٣) لأن المنقول أشهر بالمعنى الثاني من الأول، فدلالته على المنقول منه والمنقول إليه؛ ليست على سواء، كالصلاة للدعاء، والأفعال المخصوصة المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم.
(٤) ساقط من أ.
(٥) في ب، ج: «فيهما».
(٦) ساقط من أ.
(٧) في أ: «نقل».
(٨) في أ: «أنه»، والمثبت أنسب.
(٩) لم أطلع على بيان المراد من القوم، لكن يفهم من عبارة السمرقندي: أنهم من اللغويين، والأصوليين.
انظر: ميزان الأصول ص ٣٣٧.
(١٠) وهم: جماعة من المتكلمين، وبعض أهل الأدب، وبعض الفقهاء، وابن الباقلاني، على =

. . . .

الإمكان، ثم اختلفوا فيه.

فقال طائفة منهم[1]: إنه غير واقع، وما توهم أنه مشترك فهو ليس كذلك، بل هو إما متواطئ[2] أو حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر.

وقال بعضهم: إنه واقع[3]، واختار المصنف ذلك[4].

واستدل من ذهب إلى وجوب وقوع الاشتراك بوجهين:

الأول: أن المعاني غير متناهية؛ لأن منها الأعداد، وهي غير متناهية، والألفاظ متناهية؛ لأنها مركبة من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متناه، وإذا ثبت هاتان المقدمتان فنقول: إذا وزع الألفاظ على المعاني فلا

= ما بينه بعض العلماء، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية.
انظر: ميزان الأصول ص ٣٣٨، والمسودة ص ٥٦٦، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٣٨)، والإيمان له ص ٩٧ ـ ٩٨.

(١) أي من المحققين.

(٢) في أ: «متوطي»، وهو خطأ.

(٣) وبهذا يصير الأقوال أربعة: الوجوب، والامتناع، والإمكان مع عدم الوقوع، والإمكان مع الوقوع، وكلها راجعة إلى قولين: إمكان الوقوع، وعدم إمكان الوقوع، ثم الإمكان إما واجب مع الوقوع، وهو قول عامة الأصوليين، واللغويين، أو جائز مع الوقوع ـ وهو قول المحققين من الأصوليين ـ أو جائز مع عدم الوقوع، وهو قول بعضهم.
انظر: فواتح الرحموت (١/ ١٩٨)، والإبهاج (١/ ٢٤٩)، ونهاية السول (١/ ٣٠١)، والمراجع السابقة.

(٤) وهو: اختيار الفخر الرازي، والأرمويين، وغيرهم.
انظر: المحصول (١/ ٣٦٦)، والحاصل (١/ ١١٩)، والتحصيل ق ١٢، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص ١٨، والإحكام للآمدي (١/ ٤١)، وشرح الكوكب المنير (١/ ١٣٩).

ورد بعد تسليم المقدمتين: بأن المقصود بالوضع متناه.

تخلو: إما أن تستوعب المعاني، أو لا[1] ، والثاني[2] باطل، وإلا لزم خلو بعض المعاني المقصودة عن الألفاظ، فتعين الأول، ويلزم[3] الاشتراك؛ لأنه لابد وأن[4] يكون لفظ واحد موضوعاً بإزاء معان كثيرة حينئذ، فيلزم ما ذكرنا.

قوله: «ورد» إلى آخره. . .

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن هذا الوجه، وتقريره أن يقال: لا نسلم أن المعاني غير متناهية؛ وذلك لأن المراد بالمعاني الأجناس، وهي متناهية. سلمنا ذلك، لكن لا نسلم أن الألفاظ متناهية.

قوله: «لأن المركب من المتناهي متناه» منقوض بأسماء العدد، ولو سلم فلا نسلم أنه إذا وزع لزم الاشتراك.

قوله: «فلا يخلو إما أن تستوعب، أو لا» قلنا: لم لا يجوز أن لا تستوعب؟

قوله: «يلزم خلو بعض المعاني عن الألفاظ، وهو غير جائز»، قلنا: لا نسلم أنه غير جائز؛ فإن المعاني التي تحتاج إلى وضع الألفاظ لها هي المعاني التي يتعلق بها غرض، وليس كل المعاني كذلك، بل بعضها، وذلك البعض متناه، وإذا وزع الألفاظ عليه لا يلزم الاشتراك[5] .

---

(١) في ب، ج: زيادة: «يستوعب».
(٢) في ج: «والتالي».
(٣) قوله: «ويلزم» إلى آخره ساقط من ب، وهو ورقة.
(٤) في أ: «أن» بدون الواو.
(٥) انظر: المحصول (١/ ٣٦٠ ـ ٣٦٢)، وشرح العبري (٢/ ٤٣١ ـ ٤٣٢).

الثاني: أن الوجود يطلق على الواجب والممكن، ووجود الشيء عينه.

قوله: «الثاني» إلى آخره...

أقول: هذا هو الوجه الثاني، وتقريره أن يقال: الوجود مشترك بين الواجب والممكن بالاشتراك اللفظي، ومتى كان كذلك يكون المشترك واقعاً.

أما المقدمة الثانية[1] فظاهرة، وأما المقدمة الأولى[2] فلأنهم يطلقون الوجود على الواجب والممكن، حيث يقولون: الموجود إما واجب، أو ممكن، فحينئذ إما أن يكون مشتركاً[3] بينهما بالاشتراك اللفظي أو بالاشتراك المعنوي[4]، أو يكون حقيقة في أحدهما، مجازاً في الآخر، لا جائز أن يكون مشتركاً بينهما بالاشتراك المعنوي؛ لأن وجود الواجب عين ماهيته، لما ثبت في علم الكلام[5]، وإذا كان كذلك فلا يكون الوجود مشتركاً بينه وبين الممكن بالاشتراك المعنوي، ولا جائز أن يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في

---

(١) وهي قوله: «ومتى كان...» إلى آخره.
(٢) وهي قوله: «الوجود مشترك...» إلى آخره.
(٣) في ج: «مشتركان» وهو خطأ.
(٤) الاشتراك المعنوي هو: التواطؤ، والفرق بين المشترك اللفظي والمعنوي: أن الاشتراك في الأول يقع بين المفردات في أمر لفظي كالقرء بين الحيض والطهر، وفي الثاني يقع بينها في أمر معنوي يجمعها، كالحيوانية للأسد والفرس.
انظر: الطراز (٢/ ١٥٩).
(٥) ذكر العضد الإيجي في الوجود ثلاثة مذاهب:
الأول: أن الوجود عين حقيقة الشيء سواء كان ذلك الشيء واجباً أو ممكناً، وهو مذهب الأشعري، وأبي الحسين البصري.
الثاني: أنه عين حقيقة الواجب، وزائد على حقيقة الممكن، وهو مذهب الفلاسفة.
الثالث: أنه زائد على حقيقة الواجب والممكن كليهما.
انظر: المواقف ص ٤٨ وما بعدها.

ورد: بأن الوجود زائد مشترك، وإن سلم فوقوعه لا يقتضي وجوبه.

واستحاله آخرون؛ لأنه لا يفهم الغرض، فيكون مفسدة. ونوقض بأسماء الأجناس.

الآخر؛ لأنهم اتفقوا على أنه حقيقة فيهما، ولأنه لو كان مجازاً في أحدهما لجاز سلبه عما كان مجازاً فيه؛ وعدم جوازه معلوم. ولما بطل هذان القسمان تعين أن يكون مشتركاً بينهما بالاشتراك اللفظي، وهو المطلوب.

قوله: «ورد» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن الوجه الثاني، وتوجيهه أن يقال: لم لا يجوز أن يكون مشتركاً بينهما بالاشتراك المعنوي، وقوله[1]: «لأن وجود الواجب عين ماهيته فلا يكون مشتركاً بينه وبين الممكن»، قلت: لا نسلم أن وجوده عين ماهيته، فإن وجود الواجب عندنا زائد على ماهيته، مشترك بينه وبين سائر الماهيات، وأما ما ذكر في علم الكلام فعليه كلام[2]، ولئن سلم دليلكم، فلا يلزم منه مطلوبك؛ لأن مطلوبكم وجوب الاشتراك، وغاية ما يلزم من هذا الدليل على تقدير التسليم وقوع الاشتراك، ووقوعه لا يقتضي وجوبه.

قوله: «واستحاله آخرون» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى استدلال من منع وقوع المشترك، وتوجيهه[3] أن يقال: لو كان المشترك واقعاً لزم المفسدة، والتالي[4] باطل، فالمقدم[5] مثله.

---

(١) في أ: «قوله».

(٢) راجع المرجع السابق.

(٣) في أ: «وتوجهه»، وهو خطأ.

(٤) في أ: «والثاني»، وهو: لزوم المفسدة.

(٥) وهو: وقوع المشترك.

والمختار: إمكانه؛ لجواز أن يقع من واضعين، أو واحد لغرض الإبهام

أما الملازمة؛ فلأن المقصود من الألفاظ ووضعها إنما هو التفاهم حالة التخاطب، فلو كان المشترك واقعاً فإذا سمعه السامع، لا يحصل له الفهم لمراد[١] المتكلم؛ لامتناع تخصيص أحد المعاني المندرجة تحته دون غيره بالمقصود به من غير مرجح، وإذا لم يحصل الفهم الذي هو المقصود يلزم المفسدة، وأما بطلان التالي[٢] فظاهر.

وأجاب المصنف عنه بقوله: «ونوقض»، وتقريره أن نقول: الملازمة ممنوعة[٣]. قولكم: لأن المقصود من الوضع التفاهم، قلنا: إن أردت أن المقصود منه التفاهم على سبيل الإجمال فمسلم وهو حاصل ههنا؛ لأن السامع إذا سمع اللفظ المشترك علم أن المراد أحد الأمرين، وإن عنيت أن المقصود منه التفاهم على سبيل التفصيل فهو ممنوع، وسنده أسماء الأجناس فإنها تفيد الماهيات الموضوعة هي لها، من غير إفادتها لتفاصيل ما تحتها، فما ذكرتم منقوض بأسماء الأجناس.

ويمكن تقرير هذا الجواب بوجه آخر، وهو أن يقال: لو صح ما ذكرتم لزم أن لا تكون أسماء الأجناس واقعة في اللغة بعين ما ذكرتم، وبطلان التالي[٤] دليل فساد المقدم[٥].

قوله: «والمختار» إلى آخره...

---

(١) في ج: «بمراد».

(٢) في أ: «الثاني».

(٣) يعني: لا يلزم من وقوع الاشتراك مفسدة.

(٤) وهو عدم وقوع أسماء الأجناس في اللغة.

(٥) وهو: صحة ما ذكره المعارض.

حيث جعل التصريح سبباً للمفسدة.

ووقوعه للتردد في المراد من القرء ونحوه.

أقول: لما فرغ من بطلان شبه من ذهب إلى وجوب وقوع المشترك، وشبه من ذهب إلى امتناع وقوعه، شرع في بيان أن المشترك ممكن الوقوع لجواز أن يقع إما من واضعين، بأن وضع أحدهما لفظاً لمعنى، ثم وضع الآخر ذلك اللفظ لمعنى آخر، ثم اشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادة ذينك المعنيين، أو[1] من واضع واحد لغرض الإبهام؛ وذلك لأن المقصود من الوضع قد يكون التصريح، وقد يكون الإبهام؛ حيث يستلزم التصريح مفسدة وهي إطلاع الغير على أشياء لم يرد إطلاعه عليها، فوضعوا للأول الألفاظ المفردة، وللثاني المشتركة.

قوله: «ووقوعه» إلى آخره...

أقول: لما فرغ من بيان إمكانه شرع في بيان وقوعه، وقال: المختار وقوعه، واستدل عليه بأن «القرء» يطلق على الطهر والحيض، فهو[2] إما أن يكون مشتركاً بينهما، أو متواطئاً، أو يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر. لا جائز أن يكون متواطئاً؛ لأن شرطه اتحاد المعنى، وهاهنا ليس كذلك، ولا أن يكون حقيقة في أحدهما، مجازاً في الآخر؛ إذ تردد الذهن عند سماع هذا اللفظ مجرداً عن القرينة في أن المراد هو الطهر أو الحيض؛ آية أنه ليس حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر[3]؛ لأنه لو كان حقيقة في

---

(١) في ج: «وأما».

(٢) في ج: «وهو»، والمثبت أحسن.

(٣) هذا نهاية الورقة الساقطة من ب.

ووقع في القرآن العظيم، مثل: «ثلاثة قروء»، «والليل إذا عسعس».

أحدهما مجازاً في الآخر[1]؛ لتبادر المعنى الحقيقي إلى الذهن، ولما بطل هذان القسمان تعين الأول وهو أن يكون مشتركاً بينهما، وهو المطلوب[2].

قوله: «ووقع» إلى آخره...

أقول: اختلفوا في وقوع اللفظ المشترك في القرآن[3]، والحق: وقوعه، ومنع منه قوم. والدليل على الوقوع: أن «القرء» مشترك بين الطهر والحيض لما تقدم، و«عسعس» موضوع لـ«أقبل» و«أدبر» على ما [ذكر][4] في الصحاح[5]، وهما واقعان في القرآن، كقوله تعالى: ﴿ **ثلاثة قروء** ﴾[6]، وكقوله تعالى: ﴿ **والليل إذا عسعس** ﴾[7] فيكون المشترك واقعاً في القرآن، وأورد مثالين: أحدهما من الأسماء، والثاني[8] من الأفعال.

---

(١) من قوله: «لأنه لو كان..» إلى هنا مكرر في أ.

(٢) انظر ـ لمزيد الاطلاع على أدلة وقوع المشترك: المعتمد (١/ ٢٢ ـ ٢٣)، وميزان الأصول ص ٣٣٨ ـ ٣٤٠، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٨٧)، (٢/ ٢٥١)، والمحصول (١/ ٣٦٣ ـ ٣٦٦)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ١٩٨ ـ ٢٠٠)، وإرشاد الفحول ص ١٩.

(٣) واختلفوا في وقوعه في الحديث أيضاً، ولم أطلع على نسبة القول بالمنع إلى قائله، وأما القول بالوقوع فهو قول الجمهور.
انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٤٤)، وشرح العبري (٢/ ٤٤١)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢٠٠)، ونهاية السول (١/ ٣٠٤)، والإبهاج ٢٥٢.

(٤) الزيادة من أ، ب.

(٥) (٣/ ٩٤٩) «عبس».

(٦) البقرة: ٢٢٨.

(٧) التكوير: ١٧.

(٨) في أ: «والآخر».

الثانية: أنه خلاف الأصل، وإلا لم يفهم ما لم يستفسر.

قوله: «الثانية» إلى آخره...

أقول: المسألة الثانية: الاشتراك على خلاف الأصل[1]، والمعني بذلك: أنه إذا دار اللفظ بين احتمال الاشتراك واحتمال الانفراد، كان احتمال الاشتراك مرجوحاً، واستدل المصنف عليه بوجوه أربعة:

الأول[2]: أنه[3] لو كان احتمال الاشتراك مساوياً لاحتمال الانفراد لما[4] يفهم المعنى من الكلام إلا بعد أن يستفسر من المتكلم: أن مراده من تلك الألفاظ أي شيء هو؟ ويبين المتكلم مراده، لكن التالي[5] باطل؛ فالمقدم[6] مثله.

أما الملازمة[7]: فلأنه حينئذ يكون كون اللفظ مفيداً للمعنى المعين ومفيداً لغيره حاصلاً بالتساوي؛ فيكون فهم أحد المعنيين دون الثاني ترجيحاً من غير مرجح، وهو محال، فلا يحصل إلا بعد الاستفسار والتبيين.

وأما بطلان التالي فلأنا نعلم قطعاً: أن الفهم لا يتوقف عليه، وأيضاً:

---

(١) لم أطلع على خلاف بين العلماء في كون الاشتراك على خلاف الأصل، وقال السيوطي: لا خلاف في ذلك.
انظر: المحصول (١/ ٣٨١)، والإبهاج (١/ ٢٥٢)، والمزهر (١/ ٣٧٠).

(٢) ساقط من ب.

(٣) ساقط من ج.

(٤) هكذا ورد: «لما يفهم» في النسخ الثلاث. والذي اطلعت عليه من كلام النحويين: أن جواب لو إذا كان مضارعاً في اللفظ يجزم بحرف «لم» ولا يدخل عليه اللام، لكن إذا كان الجواب ماضياً مثبتاً، أو ماضياً منفياً بحرف «ما» فيجوز دخول اللام عليه. فعلى هذا: الصواب: «لم يفهم» أو «لما فهم» والله أعلم. انظر: مغني اللبيب (١/ ٢٧١)، والمساعد (٣/ ١٩٤)، وشرح ألفية ابن مالك لابن عقيل (٤/ ٥١).

(٥) في أ: «الثاني»، وهو: عدم فهم المعنى من الكلام إلا بعد الاستفسار.

(٦) وهو: مساواة احتمال الاشتراك لاحتمال الانفراد.

(٧) أي: ترتب عدم فهم المعنى - لزوماً - إلا بعد الاستفسار، على مساواة الاشتراك للانفراد.

ولامتنع الاستدلال بالنصوص؛ ولأنه أقل بالاستقراء، ويتضمن مفسدة

لو كان كذلك لوجب أن لا يحصل الفهم أصلاً؛ لأن ذلك التبيين إنما يكون بلفظ، أو إشارة، أو كتابة، ولما كان احتمال الاشتراك واحتمال الانفراد متساويين احتاجت المذكورات للبيان إلى بيان آخر، ولزم التسلسل.

ولي في هذا الأخير[1] نظر؛ لأنه لو كان التبيين بالإشارة لما احتاج إلى بيان آخر.

قوله: «ولامتنع» إلى آخره . . .

أقول: هذا هو الوجه الثاني، وتقريره أن يقال: لو كان احتمال الاشتراك مساوياً لاحتمال الانفراد لامتنع الاستدلال بالنصوص، وبطلان التالي[2] يدل على فساد المقدم[3].

أما الملازمة[4]؛ فلأنه حينئذ ما أفادت الدلائل السمعية الظن فضلاً عن اليقين؛ لاحتمال أن يقال: تلك الألفاظ مشتركة بين المعاني التي تفهم منها، وبين غيرها، ومراد الشارع غير ما ظهر لنا، وإذا لم تفد الظن لا يمكن الاستدلال بها، وأما نفي التالي، فبالاتفاق.

قوله: «ولأنه» إلى آخره . . .

أقول: هذا هو الوجه الثالث، وتوجيهه أن يقال: لو كانت الألفاظ المشتركة أقل من الألفاظ المنفردة؛ لكان احتمال الاشتراك مرجوحاً بالنسبة إلى احتمال الانفراد، وحقية المقدم[5] تدل على صدق التالي[6].

---

(١) وهو: عدم حصول الفهم أصلاً بناءً على توقفه على الاستفسار.

(٢) يعني: امتناع الاستدلال بالنصوص.

(٣) يعني: تساوي الاشتراك والانفراد.

(٤) أي بين التالي والمقدم.

(٥) وهو قوله: «لو كانت. .» إلى آخره.

(٦) وهو قوله: «لكان. .» إلى آخره.

السامع ـ لأنه ربما لم يفهم وهاب استفساره، أو استنكف، أو فهم غير مراده وحكى لغيره، فيؤدي إلى جهل عظيم ـ واللافظ؛ لأنه قد يحوجه إلى العبث، أو يؤدي إلى الإضرار أيضاً، أو يعتمد فهمه فيضيع غرضه؛

أما الملازمة؛ فلأن الأكثرية دليل الرجحان، وأما حقية المقدم؛ فلأنا استقرينا كلام العرب فوجدنا الألفاظ المشتركة أقل بالنسبة إلى الألفاظ المنفردة.

قوله: «ويتضمن» إلى آخره...

أقول: هذا هو الوجه الرابع، وتحريره[1] أن يقال: الاشتراك يتضمن مفسدة السامع، ومفسدة اللافظ فيكون مرجوحاً.

أما أنه يتضمن مفسدة السامع؛ فلأنه ربما لم يفهم المقصود، وهاب استفساره لكون اللافظ مهيباً، أو استنكف من استفساره، وربما يفهم من اللفظ غير مراد اللافظ ويحكي لغيره، وذلك الغير لآخر، وكذا... إلى أن يقع جمع كثير في الغلط.

وأما أنه يتضمن مفسدة اللافظ؛ فلأنه[2] قد يحتاج في تفسير اللفظ المشترك إلى اللفظ المنفرد فيقع المشترك ضائعاً، ولأنه ربما ظن اللافظ أن السامع فهم المعنى المقصود ويعتمد عليه، ولم يكن في الواقع كذلك، فيضيع غرضه أي غرض اللافظ.

وأما أنه حينئذ يكون مرجوحاً فظاهر. وقوله: «واللافظ»[3] عطف على قوله: «والسامع».

---

(١) في ج: «وتقريره».
(٢) في أ: «فأنه»، والمثبت أحسن وأوفق بما قبله.
(٣) في ج: «فاللافظ»، والمثبت هو الموافق للفظ الماتن.

فيكون مرجوحاً.

الثالثة: مفهوما المشترك إما أن يتباينا كالقرء للطهر والحيض، أو

قوله: «الثالثة» إلى آخره . . .

أقول: المسألة الثالثة مفهوما اللفظ المشترك: إما أن يتباينا، أو يتواصلا.

فإن تباينا: فإما أن لا يجوز اجتماعهما كالحيض والطهر، فإنهما مدلولا «القرء» ولا يجوز اجتماعهما، وإما أن يجوز اجتماعهما كالسواد والحركة ـ مثلاً ـ بتقدير أن وجد لفظ موضوع لمثلهما، ولم يتعرض[1] المصنف هذا القسم لفقدانه في كلام العرب، وإن كان ممكناً بحسب التقسيم[2] .

وإن تواصلا: فإما أن يكون أحد المعنيين جزء الآخر كالإمكان العام، والإمكان الخاص، فإن لفظ «الإمكان» موضوع لهما، والإمكان العام جزء الإمكان الخاص؛ لأن الإمكان العام: «سلب الضرورة المطلقة عن الطرف المخالف للحكم»، والإمكان الخاص «سلب الضرورة المطلقة عن الطرف[3] المخالف للحكم، والطرف الموافق له»، فإنا إذا قلنا: «كل ح: ب» بالإمكان العام[4] يكون معناه: أن سلب المحمول عن الموضوع، غير ضروري، [وإذا قلنا: «كل ح: ب» بالإمكان الخاص فمعناه: أن ثبوت المحمول للموضوع، وسلبه عنه غير ضروري][5] .

---

(١) «تعرض» يأتي متعدياً بنفسه، وبالحرف، فيقال: تعرضه، وتعرض له: إذا تصدى له وطلبه. انظر: المصباح المنير ص ٤٠٤.

(٢) من قوله: «المصنف. .» إلى هنا أصابه طمس في أ لا يكاد يقرأ.

(٣) في ج: «الطرفين».

(٤) في أ: «الخاص»، وهو خطأ.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من أ.

يتواصلا، فيكون أحدهما جزءاً للآخر، كالممكن للعام والخاص، أو لازماً كالشمس للكوكب وضوئه.

الرابعة: جوز الشافعي رضي الله عنه والقاضيان، وأبو علي: إعمال

أو يكون أحد المعنيين لازماً للآخر كالكوكب المعين، وضوئه، فإن لفظ الشمس موضوع لهما[1].

قوله: «الرابعة» إلى آخره...

أقول: المسألة الرابعة، اختلف العلماء[2] في جواز إعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته، فأثبته جماعة[3] من الأصوليين، ثم اختلفوا فيه: فقال بعضهم[4]: يجوز بطريق المجاز، وقال الإمام الشافعي - رضي الله عنه -، والقاضي أبو بكر[5]، ومن المعتزلة القاضي عبد الجبار[6]، وأبو علي الجبائي: يطلق عليها بطريق الحقيقة إن صح الجمع بين تلك المعاني[7]، وهو مذهب المصنف، كقوله تعالى: ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾[8]؛ فإن

---

(١) انظر - لمزيد الاطلاع على هذه المسألة: المحصول (١/ ٣٦٧)، ونهاية السول (١/ ٣٠٧)، والإبهاج (١/ ٢٥٤).

(٢) في أ: «اختلفوا».

(٣) وهم: جمهور العلماء. انظر: إرشاد الفحول ص ٢٠.

(٤) وهم: جمهور المالكية، منهم: ابن الحاجب.
انظر: منتهى الوصول ص ١٠٩، ونشر البنود للشنقيطي (١/ ١٢٥).

(٥) وهو: الباقلاني.

(٦) وهو: ابن أحمد بن عبد الجبار أبو الحسن الهمذاني، من شيوخ المعتزلة، وكان شافعي المذهب في الفقه. توفي سنة (٤١٥ هـ)، ومن مؤلفاته: دلائل النبوة، وتنزيه القرآن عن المطاعن.
انظر: شذرات الذهب (٣/ ٢٠٢)، ومعجم المؤلفين (٥/ ٧٨).

(٧) انظر: المعتمد (١/ ٣٢٥)، والبرهان (١/ ٣٤٣)، والمحصول (١/ ٣٧١)، ونشر البنود (١/ ١٢٥).

(٨) النور: ٣٣. وقوله تعالى: ﴿ **فكاتبوهم** ﴾ أمر، من الكتابة - بكسر الأول، وجاء الفتح =

المشترك في جميع مفهوماته غير المتضادة، ومنعه أبو هاشم، والكرخي، والبصري، والإمام.

لنا: الوقوع: في قوله تعالى: ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ والصلاة من الله مغفرة، ومن غيره استغفار.

الشافعي رضي الله عنه قال: المراد بالخير المذكور في [هذه][1] الآية هو الأمانة والكسب[2] بناءً على أنه مشترك بينهما، وهو يجوز استعمال المشترك في معنييه؛ ولذلك ذهب إلى أن الكتابة إنما ندب إليها بعد طلب العبد بشرط أن يكون العبد أميناً كسوباً[3]، ونفاه أبو هاشم، والكرخي، وأبو الحسين البصري، والإمام[4].

قوله: «لنا: الوقوع» إلى آخره...

أقول: هذا استدلال على المذهب المختار، وهو[5]: أنه يجوز استعمال اللفظ المشترك في مدلولاته بطريق الحقيقة إن صح الجمع بينها، وتقريره أن

= أيضاً ـ وهي اسم من كتب يكتب كتاباً، بالفتح في الماضي، والضم في المضارع، والكتابة ـ لغة: الضم والجمع، وشرعاً: «عقد عتق بلفظها بعوض منجم بنجمين فأكثر».
مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٤/ ٥١٦)، وانظر: الصحاح (١/ ٢٠٨)، وحلية الفقهاء ص ٢٠٩، وشرح الكوكب (٤/ ١٦٩)، وأنيس الفقهاء ص ١٦٩.

(١) الزيادة من ب، ج.

(٢) انظر: الأم (٨/ ٣١)، وانظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤٦).

(٣) انظر: الأم (٨/ ٣١).

(٤) يعني: فخر الدين الرازي، وبه قال أبو عبد الله البصري، والغزالي على تفصيل عنده وعند أبي الحسين، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وقال الجويني: المشترك لا يدل على معنييه معاً عند الإطلاق إلا بقرينة؛ لأنه لم يوضع إلا ليدل على معانيه على سبيل البدل. انظر: المعتمد (١/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦)، والبرهان (١/ ٣٤٤)، والمستصفى (٢/ ٧١).

(٥) في ج: «هو».

. . . .

يقال: لو لم يجز استعمال اللفظ المشترك في جميع مدلولاته بطريق الحقيقة[1] لما وقع، لكنه واقع؛ فيكون جائزاً.

أما الملازمة[2] فظاهرة، وأما نفي التالي[3] فلوجهين:

الأول: قوله تعالى: ﴿ **إن الله وملائكته يصلون على النبي** ﴾[4]، والصلاة من الله تعالى مغفرة[5] ومن الملائكة استغفار، وهما معنيان متغايران فيكون اللفظ مستعملاً في مفهوميه بطريق الحقيقة؛ لأن الأصل في الإطلاق: الحقيقة، وهو المطلوب.

واعترض[6] على نفي التالي: بأنا لا نسلم أنه استعمل اللفظ الواحد هنا[7] في معنييه، وظاهر أنه ليس كذلك[8]؛ لأن الضمير في [قوله][9] «يصلون» متعدد، وتعدده يقتضي تعدد الفعل، فيكون التقدير: إن الله

---

(١) من قوله: «إن صح الجمع بينها..» إلى هنا مطموس في ج.

(٢) أي بين عدم جواز استعمال اللفظ المشترك، وعدم وقوعه.

(٣) وهو: عدم وقوع استعمال المشترك في جميع معانيه.

(٤) الأحزاب: ٥٦.

(٥) وقال بعضهم: الصلاة من الله ثناء، وعند أكثر أهل العلم: أنها بمعنى الرحمة، وما ذكره الشارح هو قول مقاتل، على ما نقل عنه.
انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٨٠٦)، وفتح القدير للشوكاني (٤/ ٣٠٠).

(٦) صاحب الاعتراض هو: تاج الدين الأرموي. انظر: الحاصل (١/ ١٢٥).

(٧) في ج: «هاهنا».

(٨) أي: عدم الاستعمال في معنييه هنا ظاهر.

(٩) الزيادة من أ، ب.

قيل: الضمير متعدد، فيتعدد الفعل، قلنا: يتعدد معنى لا لفظاً، وهو المدعى. وفي قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات﴾ الآية.

يصلي، وملائكته[1] تصلي؛ فلا يكون استعمالاً للفظ الواحد في مفهوميه، بل اللفظين في مفهوميهما، ولا نزاع في جواز ذلك[2]، وإليه أشار المصنف بقوله: «قيل: الضمير» إلى آخره...

وجوابه أن نقول: إن عنيتم أنه متعدد لفظاً فممنوع[3]، وظاهر أنه ليس كذلك[4]، وإن عنيتم أنه متعدد معنى فمسلم، ولا يضرنا ذلك، بل هو عين المطلوب؛ إذ حينئذ يكون اللفظ الواحد مستعملاً في المعنيين المختلفين، وإليه أشار بقوله: «متعدد معنى لا لفظاً».

الوجه الثاني في بيان نفي التالي: قوله تعالى: ﴿**ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس**﴾[5]، وتقريره أن نقول: السجود من الناس وضع الجبهة على الأرض، ومن غيره الخضوع[6]، واللفظ موضوع لهما،

---

(١) في ب، ج: «والملائكة».

(٢) والخلاف إنما هو فيما إذا كان المتكلم واحداً، واللفظ واحداً، والوقت واحداً، وأن يكون إرادة المعنيين لفائدتين مختلفتين إلى غير ذلك من شروط شرطوها للنزاع، يأتي بعضها في الشرح.
انظر: المعتمد (١/ ٣٢٥)، ونهاية السول (١/ ٣١٥)، وشرح العبري (٢/ ٤٥٣).

(٣) في أ: «ممنوع»، والصواب هو المثبت.

(٤) في أ: «لذلك»، والصواب هو المثبت.

(٥) الحج: ١٨.

(٦) ما قاله الشارح من اشتراك السجود بين المعنيين هو قول بعض العلماء من أن «سجود كل شيء مما يختص به»، وقال بعضهم: المراد بالسجود في هذه الآية: الانقياد الكامل، وعلى هذا لا يوجد فيه اشتراك.

قيل: حرف العطف بمثابة العامل، قلنا: إن سلم فبمثابته بعينه.

فاستعماله فيهما استعمال للفظ[1] المشترك في مفهوميه بطريق الحقيقة؛ إذ هي الأصل في الإطلاق، وهو المطلوب.

قوله: «قيل»[2] إلى آخره...

أقول: هذا اعتراض على الوجه الثاني من الوجهين الدالين على نفي التالي، وتقريره أن نقول: لا نسلم أن ما ذكرتم من الصورة استعمال اللفظ الواحد في المعاني المتعددة، بل [هو][3] استعمال ألفاظ متعددة؛ لأن حرف العطف بمثابة العامل فيكون التقدير: أن الله يسجد له من في السموات، ويسجد له من في الأرض.. إلى آخره... ولا نزاع في جواز مثل ذلك.

وأجاب عنه[4] المصنف: بأنا لا نسلم كون حرف العطف [بمثابة العامل، وما الدليل عليه؟ سلمناه، لكنه][5] بمثابة العامل بعينه فيكون اللفظ واحداً والمعاني متعددة، وهو المطلوب[6].

فإن قلت: هذا كلام على السند[7]، وهو فاسد عند أهل

= انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٣٣٧)، وتفسير الشوكاني (٣/ ٤٤٣)، وانظر: مناهج العقول (١/ ٣١٣).

(١) في ج: «اللفظ».

(٢) قائله: تاج الدين الأرموي. انظر: الحاصل (١/ ١٢٥).

(٣) الزيادة من أ، ب.

(٤) في ج: «عن»، والصواب المثبت.

(٥) بين المعقوفتين ساقط من أ.

(٦) انظر: شرح العبري (٢/ ٤٥٥ـ٤٥٦)، ومناهج العقول (١/ ٣١٢).

(٧) السند ـ بفتحتين ـ من معانيه لغة: ما يعتمد عليه الإنسان، وبابه: قعد. واصطلاحاً: «ما يذكره المانع معتقداً أنه يستلزم نقيض الدعوى التي يوجه إليها المنع». =

. . . . ،

النظر[1]، قلت: لما استدل المصنف على المطلوب ومنع الخصم المطلوب، وذكر للمنع مستنداً فوجهه أن يجاب عن المستند، ومثل ذلك غير فاسد [بل][2] قيل: لا حاجة إلى منع المستند أيضاً، وجوابه عن المستند تبرع.

واعلم أنه لا يجوز أن يقال: التقدير: أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض، ويخضع [له][3] الدواب، ليكون من باب: «علفته[4] تبناً،

= ضوابط المعرفة لعبد الرحمن حبنكة ص ٤٢٧، وانظر: القاموس ص ٣٧٠، والمصباح ص ٢٩١.

(١) يقول أهل المناظرة والجدل: لصاحب الدعوى ـ المعلل ـ أن يجيب المعترض ـ المانع ـ بثلاث طرق:
الأولى: أن يأتي بدليل يثبت الدعوى التي منعها السائل، أو يثبت دعوى مماثلة لها، أو يثبت دعوى أخص مطلقاً منها.
والثانية: أن يبطل السند إذا كان المنع مقروناً به.
والثالثة: أن يبين مراده من دعواه الممنوعة من طرف المعترض.
ولا يجوز له: أن يقول بعدم صحة ما أورده المعترض من المنع، أو بمنع السند الذي جزم به المانع، أو بمنع صلاحية السند لأن يكون مستنداً، ولا يجوز له: أن يعترض على نفس عبارة المنع، فإن فعل شيئاً من هذه فهو مفحم منقطع.
هذا، والمدعى هنا: ورود استعمال المشترك في معنييه في الآية السابقة، والمعترض منعه، وأتى بسند قطعي له، وهو: أن حرف العطف في حكم تكرار العامل، وقام البيضاوي بمنع هذا السند، وهو لا يجوز، بل يعتبر انقطاعاً عن الدليل واستسلاماً للخصم، إلا أن الجاربردي دافع عنه، بما ساقه في الشرح، والجاربردي من أهل هذا الشأن.
انظر: ضوابط المعرفة ص ٤٣٥ ـ ٤٣٩.

(٢) الزيادة من ب، ج.

(٣) الزيادة من ب، ج.

(٤) في ج: «علفت» وهو خطأ، والذي اطلعت عليه في المراجع اللغوية وغيرها: «علفتها» بتأنيث الضمير إلا البدخشي، فإنه تابع الجاربردي على تذكير الضمير. =

قيل: يحتمل وضعه للمجموع أيضاً؛ فالإعمال في البعض، قلنا: فيكون المجموع مستنداً إلى كل واحد، وهو باطل.

وماء بارداً»[1]؛ لأن ذلك نادر لا يحمل عليه غيره[2].

قوله: «قيل»[3] إلى آخره...

أقول: هذا الاعتراض يتوجه على الوجهين المذكورين لبيان نفي التالي، وتقريره أن نقول: لا نسلم أن لفظ «الصلاة» و«السجود» في الآيتين المذكورتين مستعمل في جميع مفهوماته، فإنه يحتمل أن يكون لفظ الصلاة موضوعاً لمجموع «المغفرة» و«الاستغفار» معاً، وكذا[4] لفظ «السجود» لوضع الجبهة على الأرض وللخضوع[5] معاً، فلا يكون استعمال اللفظ فيهما

= انظر: الخصائص لابن جني (٢/ ٤٣١)، وشرح ابن عقيل على الألفية (٢/ ٢٠٧)، وشرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي (٧/ ٣٢٣) برقم (٨٦٤)، وشرح العبري (٢/ ٤٥٦)، والبدخشي (١/ ٣١٢).

(١) وهو مصراع من بيت قائله مجهول يذكرونه هكذا:

«علفتها تبناً وماء بارداً   حتى شتت همالة عيناها»

ويرويه بعضهم:

«لما حططت الرحل عنها واردا   علفتها تبنا وماء باردا»

والمراد من باب «علفتها..»: كل معطوف لا يسلط عليه عامل المعطوف عليه لعدم مناسبته من حيث المعنى، كما في: «وماء» هنا؛ فإنه يقدر له: «وسقيتها»، وقوله: «شتت» مثل «بدت» وزنا ومعنى، و«همالة» صيغة مبالغة، أي منهمرة.

انظر: المراجع اللغوية السابقة.

(٢) وهذا التقدير الذي رده الجاربردي هو للخنجي. انظر: شرح العبري (٢/ ٤٥٦).

(٣) قائله: فخر الدين الرازي. انظر: المحصول (١/ ٣٧٧).

(٤) في ج: «كذلك».

(٥) في ج: «الحضوع»، والمثبت أحسن.

واحتج المانع: بأنه إن لم يضع الواضع للمجموع لم يجز استعماله فيه.

استعمالاً في جميع ما وضع له، بل في بعضه؛ لأنه حينئذ يكون اللفظ موضوعاً لكل واحد من تلك المعاني وللمجموع[1]، فلا يتم ما ذكرتم.

وأجاب [المصنف][2] عنه[3] بأن هذا الاحتمال[4] مردود، وإلا يلزم أن يكون مجموع معنى الصلاة - أي المغفرة والاستغفار - مستنداً إلى الله تعالى، وكذا يكون هذا المجموع مستنداً إلى الملائكة، ويلزم أيضاً أن يكون مجموع معنى السجود - وهو: وضع الجبهة على الأرض، والخضوع - مستنداً إلى الدواب، وكذا يكون مستنداً إلى البشر، وبطلان ذلك ظاهر[5].

قوله: «احتج المانع»...

أقول: هذا إشارة إلى شبهة من ذهب إلى أنه لا يجوز استعمال اللفظ في مفهوميه معاً، وتقريره أن نقول[6]: اللفظ الموضوع للمفردين على سبيل البدل، فإما[7] أن يكون موضوعاً لمجموع المعنيين معاً أيضاً، أو لا يكون،

---

(١) في ج: «المجموع»، والمثبت أحسن.

(٢) الزيادة من أ، ج.

(٣) في ج: «عنه المصنف».

(٤) في ج: «الإحمال»، وهو تصحيف.

(٥) دعوى بطلان إرادة المعنيين من السجود في الآية المذكورة غير صحيحة؛ إذ لا مانع من وضع الشجر، والدواب، وغيرها، رؤوسها على الأرض ساجدة لله سبحانه، وعدم حسنا به لا يدل على عدمه، كما أن كل شيء يسبح بحمد الله سبحانه ولكن لا نفقه تسبيح الجمادات والدواب.

انظر: إرشاد الفحول ص ٢٠.

(٦) في ج: «يقال».

(٧) قوله: «فإما...» خبر لقوله: «اللفظ»، ويجوز دخول الفاء على الخبر إيذاناً بترتيب الخبر =

قلنا: لم لا يكفي الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع؟

فإن كان الأول فاستعمال اللفظ في المجموع لا يكون استعمالاً [له][(١)] في جميع ما وضع له بل في بعضه[(٢)]؛ لأن مدلول اللفظ هذا وحده، وذاك وحده، ومجموعهما؛ فالمجموع بعض ما وضع له، وإن كان الثاني، وهو: أن لا يكون موضوعاً للمجموع، فاستعماله في المجموع يكون استعمالاً في غير ما[(٣)] وضع له وهو غير جائز[(٤)]، وبتقدير[(٥)] جوازه لا يكون حقيقة بل مجازاً.

قوله: «قلنا» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن هذه الشبهة، وتقريره أن يقال: لا نسلم أنه لو لم يكن موضوعاً للمجموع لم يجز استعماله في المجموع بطريق الحقيقة، ولم لا يكفي في[(٦)] استعماله في المجموع بطريق الحقيقة وضع اللفظ لكل واحد من معانيه؟ وهل النزاع إلا فيه؟

= على المعنى الذي اتصف به المبتدأ؛ فالتقسيم هنا مرتب على الوضع، وقد أجاز بعض النحاة زيادة الفاء في خبر المبتدأ مطلقاً، وبعضهم إذا كان الخبر أمراً أو نهياً.
انظر: مغني اللبيب (١/ ١٦٥).

(١) الزيادة من أ، ج.
(٢) في ج: «موضعه»، وهو تحريف.
(٣) ساقط من أ.
(٤) هذه الشبهة التي بين الشارح تقريرها، احتج بها الفخر الرازي، وغيره.
انظر: المحصول (١/ ٣٧٧)، وتنقيح محصول ابن الخطيب (١/ ٧٤)، والحاصل (١/ ١٢٥)، والتحصيل ق ١٣.
(٥) قوله: «وبتقدير...» إلى آخره، لم يصرح به أصحاب الشبهة المذكورة، إلا أنه مفهوم من قولهم بلزوم الاستعمال في غير ما وضع له على تقدير الاشتراك كما قرره الشارح.
(٦) «في» ساقط من أ.

ومن المانعين: من جوز في الجمع، والسلب. والفرق ضعيف.

قوله: «ومن المانعين...» إلى آخره...

أقول: بعض المانعين من استعمال المشترك في معانيه المختلفة يمنع مطلقاً كما تقدم، وبعضهم فرق، وهؤلاء طائفتان:

الطائفة الأولى: فرقوا بين النفي والإثبات، أي: قالوا: يجوز في السلب استعمال اللفظ المشترك في معانيه المختلفة، ولا يجوز في الإثبات[1]، واستدلوا على ذلك بأن النكرة في سياق النفي تعم، فيجوز أن يراد به مدلولاته المختلفة.

وأجيب[2] عنه بأن هذا الفرق ضعيف؛ لأن السلب إنما يرفع ما هو مقتضى الإثبات، ومقتضى الإثبات عند ذلك القائل أحد المدلولات المختلفة ليس إلا، فحينئذ لا يعم السلب الجميع.

وتحقيقه أن نقول: سلمنا أنه يعم لكنه يعم في أفراد مدلول واحد، لا في المدلولات المختلفة.

والطائفة الثانية[3] فرقوا بين المفرد والجمع، وقالوا: يجوز في الجمع استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه المختلفة، ولا يجوز في المفرد، واستدلوا عليه بأن الجمع في حكم تعديد الأفراد، فقولنا[4]: «ثلاثة عيون»

---

(١) وإليه ذهب بعض الحنفية. انظر: مسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢٠١).
(٢) صاحب الجواب هو: الفخر الرازي. انظر: المحصول (١/ ٣٧٩).
(٣) وهم: بعض المعتزلة، وبعض الحنفية ومن معهم.
انظر: المعتمد (١/ ٣٢٩ـ ٣٣١)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢٠١).
(٤) في ج: «لقولنا»، وهو خطأ.

ونقل عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ والقاضي: الوجوب حيث لا قرينة احتياطاً.

في قوة قولنا: «عين، وعين، وعين»، فكما[1] يجوز أن يراد هنا[2] بالأول: العين[3] الجارية، وبالثاني: المبصرة، وبالثالث: قرص الشمس، فكذا في الجمع، وقاسوا ذلك على جمع العلم فإنه يفيد الأشخاص المختلفة.

وجوابه أن نقول: هذا الفرق ضعيف؛ لأنه على تقدير تسليم أن الجمع في حكم تعديد الأفراد فهو في حكم تعديد أفراد نوع واحد على ما علم من استقراء لغتهم، فكما لا يجوز استعمال تلك المفردات في المعاني المختلفة فكذا استعمال الجمع، [والقياس][4] على جمع العلم لا يجدي نفعاً، للزوم اللبس هاهنا على ذلك التقدير، كالعيون فإنه يحتمل أن يكون المراد بها الأنواع، وأن يكون أفراد نوع واحد، بخلاف العلم، فإن ذلك لا يجيء فيه.

قوله: «ونقل» إلى آخره...

أقول: اختيار الشافعي والقاضي أبي بكر ـ رضي الله عنهما: أن المشترك إذا تجرد عن القرينة الصارفة إلى أحد مفهوماته يجب حمله على جميع مفهوماته؛ وذلك لأن المشترك عندهما عام بالنسبة إلى مفهوماته على ما صرح به المتأخرون[5]، وعلى ما قال الإمام الغزالي ـ رحمه الله: المشترك لا

---

(١) في ج: «وكما»، والصواب المثبت.

(٢) في ب، ج: «هاهنا».

(٣) في ج: «عين»، والمثبت أحسن.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

(٥) انظر: المحصول (١/ ٣٨٠)، والحاصل (١/ ١٢٦)، ومنتهى الوصول ص ١٠٩.

الخامسة: المشترك إن تجرد عن القرينة، فمجمل، وإن اقترن به ما يوجب اعتبار واحد تعين، أو أكثر؛ فكذا عند من يجوز الإعمال في معنيين،

يمكن دعوى العموم فيه، خلافاً للشافعي والقاضي رحمهما الله[1]، وإذا كان عاماً بالنسبة إلى مفهوماته ـ والعام إذا تجرد عن القرينة وجب حمله على جميع أفراده ـ فيجب حمله على جميع مفهوماته المختلفة، وكأن المصنف لم يرتض هذا النقل، وهو: أن يكون بطريق الوجوب حيث لا قرينة، فقال: «ونقل» إلى آخره...

واعلم أن الخلاف المذكور في هذه المسألة إنما هو في المعاني الغير المتضادة، وأما في المتضادة كصيغة «افعل» للأمر والتهديد، فغير جائز بالاتفاق[2].

قوله: «المشترك» إلى آخره...

أقول: المشترك: إن كان مجرداً عن القرينة فهو مجمل إلا عند الإمام الشافعي، والقاضي أبي بكر، فإنه عندهما يكون عاماً في معانيه المختلفة لما مر[3]، ولم يذكر المصنف هذا الاستثناء إما بناء على المذهب المختار، أو لأنه يفهم مما سلف[4]، **وإن قرن به قرينة فهي على أربعة أقسام**:

الأول: أن توجب تلك القرينة اعتبار واحد معين، فيتعين ذلك الواحد.

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٧١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٦١)، والإبهاج (١/ ٢٥٥).

(٣) أي في المسألة الرابعة.

(٤) أي في المسألة التي قبل هذه، وهي: المسألة الرابعة.

وعند المانع مجمل، أو إلغاء البعض؛ فينحصر المراد في الباقي، أو الكل،

الثاني: أن توجب اعتبار[1] أكثر من واحد، فكذا يتعين ذلك [الأكثر][2] عند من يجوز إعمال المشترك في معنييه، وأما عند المانع من ذلك فهو مجمل.

الثالث: أن توجب إلغاء البعض، فينحصر المراد في الباقي أي يتعين ذلك الباقي إن كان واحداً، وكذا إن كان أكثر من واحد عند من يجوز إعمال المشترك في معنييه، وعند المانع مجمل.

الرابع: أن توجب إلغاء الكل، وإليه أشار بقوله: «أو الكل» فإن كان البعض ذا مجاز حمل عليه، وأشار إليه بقوله[3] : «فيحمل على المجاز».

وإن تعارضت: أي وإن كان ذا مجازات كثيرة و[4] تعارضت المجازات؛ فتلك المجازات: إما متساوية، أو بعضها راجح؛ فإن كان بعضها راجحاً، فالحقائق: إما متساوية، أو بعضها أجلى؛ فإن كانت متساوية حمل على المجاز الراجح، وإليه أشار[5] بقوله: «حمل على الراجح هو[6]، أو أصله[7]»،

---

(١) في أ: «اعتباراً»، وهو خطأ.

(٢) الزيادة من أ، ب.

(٣) من قوله: «أو الكل. .» إلى هنا يوجد طمس على بعض الكلمات في ج.

(٤) «و» ساقط من ج، ووجوده لازم هنا.

(٥) في أ: «وأشار إليه».

(٦) تأكيد للفاعل المستتر في «الراجح».

(٧) عطف على الفاعل المستتر.

فيحمل على المجاز، فإن تعارضت حمل على الراجح هو أو أصله، فإن تساويا، أو ترجح أحدهما وأصل الآخر، فمجمل.

* * *

وإن لم تكن الحقائق متساوية، بل كان بعضها أجلى، فالأجلى[1]: إن كان حقيقة ذلك المجاز الراجح حمل عليه، وهو أيضاً يفهم من قوله: «حمل[2] على الراجح هو»، أو من قوله: «أو أصله»، وإن لم يكن الأجلى حقيقة ذلك الراجح فهو مجمل؛ لاختصاص كل من المجازين بجهة من الترجيح؛ لأن أحدهما راجح، وأصله ليس أجلى، والثاني مرجوح، وأصله أجلى، وأشار إلى هذا القسم بقوله: «أو ترجح أحدهما وأصل الآخر؛ فمجمل».

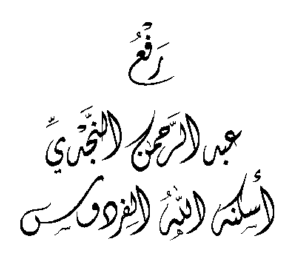
هذا على تقدير أن يكون بعض المجازات راجحاً، وأما إن تساوت المجازات فالحقائق: إن كان بعضها أجلى حمل[3] عليه، وأشار إليه بقوله: «أو أصله» أي حمل على المجاز الراجح أصله، وإن لم يكن بعضها أجلى، فمجمل، وأشار إليه بقوله: «فإن تساويا».

---

(١) في ج: «والأجلى»، وهو خطأ.

(٢) ساقط من ب.

(٣) في أ: «يحمل».



الفصل السادس

في الحقيقة والمجاز

الحقيقة: فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت، نقل إلى العقد المطابق،

قوله: «الفصل السادس» إلى آخره. . .

أقول: الحقيقة: إما فعيل بمعنى الفاعل من «حق الشيء يحق»[١] إذا وجب، فمعناها: الواجب، وهو الثابت، وإما فعيل بمعنى مفعول من «حققت الشيء أحقه»[٢] إذا أثبته، فمعناها: «المثبت»، نقل منه إلى الاعتقاد المطابق من حيث التوافق بينهما[٣]؛ لأنه أولى بالوجود من غير المطابق، ثم نقل منه إلى القول المطابق لذلك الاعتقاد؛ لاشتراكهما في التطابق، أو لإطلاق اسم المتعلَّق على المتعلِّق؛ لأن القول متعلق بذلك الاعتقاد، ثم نقل منه إلى اللفظ المصطلح من حيث إنه مطابق، وموافق لوضع الواضع، فظهر بما ذكرنا أن استعمال لفظ «الحقيقة» في المعنى الاصطلاحي مجاز واقع في الدرجة الثالثة.

ثم أشار إلى حد «الحقيقة» بقوله: «اللفظ المستعمل» إلى آخره. . .

فقوله[٤]: «اللفظ» كالجنس، وقوله: «المستعمل» احتراز عن المهملات، وإشارة إلى أن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة.

---

(١) وهو من باب ضرب، وقتل. انظر: الصحاح (٤/ ١٤٦١)، والمصباح المنير ص ١٤٣.

(٢) ساقط من أ، وبابه: قتل. انظر: المصباح المنير ص ١٤٤، والمرجع السابق.

(٣) أي بين الاعتقاد والواقع؛ لأن المطابق هو: الذي يوافق الواقع.

(٤) في ج: «قوله».

ثم إلى القول المطابق، ثم إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب.

والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية.

والمجاز: مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر، أو المكان، نقل إلى

وقوله: «فيما وضع له في اصطلاح التخاطب» احتراز عن المجاز، و[1] يشمل[2] الحقيقة الشرعية، والعرفية، والاصطلاحية، وإشارة إلى أن الصلاة ـ مثلاً ـ لو استعملها أهل الشرع في الأركان المعهودة والأذكار المخصوصة تكون حقيقة، وأما لو استعملها في الدعاء تكون مجازاً، وكذا لو استعمل الصلاة أهل اللغة في الدعاء تكون حقيقة، وأما لو استعملها في الأركان المعهودة والأذكار المخصوصة لا تكون حقيقة.

قوله: «والتاء» إلى آخره . . .

أقول: إنما جيء بالتاء في لفظ الحقيقة لتدل على أن اللفظ منقول من الوصفية إلى الاسمية، وقيل[3]: هو للتأنيث في الوجهين أي سواء كان الحقيقة فعيلاً بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول؛ لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث غير مجراة على الموصوف، وهو الكلمة.

قوله: «والمجاز مفعل» إلى آخره . . .

أقول: المجاز مفعل[4]، من جاز المكان يجوزه إذا عبره[5]، والمفعل

---

(١) ساقط من أ.

(٢) في أ: «ليشمل».

(٣) القائل هو: السكاكي. انظر: مفتاح العلوم له ص ٣٦٠.

(٤) لأن أصل «مجاز»: مجوز قلب واوه ألفاً تبعاً للقلب في الماضي.
انظر: نهاية السول للإسنوي (١/ ٣٣١).

(٥) انظر: القاموس ص ٦٥١.

الفاعل، ثم إلى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح.

يجيء للزمان، والمكان، والمصدر، فإذا كان للزمان فمعناه: الزمان الذي يحصل فيه العبور، وإذا كان للمكان فمعناه: المكان الذي يحصل فيه العبور، وإذا كان للمصدر فمعناه نفس العبور، ثم نقل منه[1] إلى الجائز، وهو اسم الفاعل من الجواز؛ لإطلاق لفظ الجزء وهو الجواز ههنا[2] على الكل وهو الجائز؛ فإن الجائز ما ثبت له الجواز، ثم نقل إلى اللفظ المصطلح المتناسب وهو: قطع الموضوع له وهجره، فكأنه جاز مما وضع له إلى هذا المعنى، ثم أشار إلى حد المجاز بقوله: «اللفظ المستعمل» إلى آخره...

فقوله: «اللفظ» كالجنس، وقوله: «المستعمل» احتراز عن المهمل، وإشارة إلى أن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى مجازاً، وقوله: «في معنى غير موضوع له» احتراز عن الحقيقة، وقوله[3]: «يناسب المصطلح» إشارة إلى أنه لابد من العلاقة، وليشمل[4] أنواع المجاز[5]: أي الشرعية، والعرفية، والاصطلاحية[6].

---

(١) أي من المصدر.

(٢) في ب: «هنا».

(٣) في ج: «قولنا».

(٤) في ج: «تشمل».

(٥) في أ: «المجازات»، وهو من تصرف الناسخ. والله أعلم.

(٦) وللحقيقة والمجاز تعاريف أخرى.

انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٥٨ ـ ٣٦١، وميزان الأصول ص ٣٦٧، والمحصول (١/ ٣٩٥) وما بعدها، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للأصفهاني ص ١٨٣ ومابعدها، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٧٧)، (٢/ ٢٤٩ـ ٢٥٠).

وفيه مسائل:

الأولى: الحقيقة اللغوية موجودة، وكذا العرفية العامة: كالدابة،

قوله: «وفيه مسائل» إلى آخره. . .

أقول: الحقيقة تنقسم عند العلماء إلى لغوية، وشرعية، وعرفية، ثم العرفية تنقسم[1] إلى عرفية عامة[2] وإلى عرفية خاصة.

والسبب في انقسام الحقيقة إلى هذه الثلاثة هو: أن اللفظ يمتنع أن يدل على مسمى من غير وضع، فمتى رأيتها دالة لم تشك في أن لها وضعاً، وأن لوضعها صاحباً؛ فالحقيقة لدلالتها على المعنى تستدعي صاحب وضع[3]، فمتى تعين عندك نسبت الحقيقة إليه، فقلت: «لغوية» إن كان صاحب وضعها واضع اللغة، وقلت: «شرعية» إن كان صاحب وضعها الشارع، ومتى لم يتعين قلت: «عرفية»[4]، وهذا المأخذ يعرفك أن انقسام الحقيقة إلى أكثر مما هي منقسمة إليه[5] غير ممتنع في نفس الأمر.

إذا عرفت ذلك فنقول: الحقيقة اللغوية موجودة وهو ظاهر.

وأما العرفية العامة فهي أيضاً موجودة كـ«الدابة»[6] فإنها موضوعة في

---

(١) ساقط من أ.

(٢) والعرفية العامة هي: «التي نقلت من مسماها اللغوي إلى غيره بعرف الاستعمال». الطراز (١/ ٥١)، وانظر: المحصول (١/ ٤١٠).

(٣) من قوله: «فمتى رأيتها. .» إلى هنا ساقط من أ.

(٤) وانظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٥٩.

(٥) في أ: «عليه».

(٦) وهي: اسم فاعل، من دبّ يدب دباً ودبيباً، إذا مشى على الأرض وبابه: «ضرب». انظر: الصحاح (١/ ١٢٥)، والقاموس ص ١٠٥، والمصباح ص ١٨٨.

ونحوها، والخاصة: كالقلب والنقض، والجمع والفرق.

الأصل لكل ما يدب على الأرض ثم نقل إلى الخيل والبغل والحمار[1]، فلو أوصى شخص لزيد وقال: أعطوه دابة، وجب أن يعطوه أحد هذه الأشياء، فإذا قال: أعطوه دابة الكرّ والفر، أو دابة الدر والظهر، تعين الفرس، أو قال: دابة الظهر والنسل، تعين الفرس والحمار، أو قال: دابة الحمل، تعين الحمار أو[2] البغل[3]، وهذا مما ينبه على أن الدابة مخصوصة بالخيل والبغل[4] والحمار[5].

وأما العرفية الخاصة وهو «ما اصطلح عليه طائفة من طوائف العلماء»، كالقلب والنقض في اصطلاح النظار، فإن[6] معناهما بحسب اللغة ظاهر، وأما بحسب اصطلاح[7] النظار فالقلب عبارة عن: «ربط خلاف ما قاله المستدل بعلته[8] للإلحاق بأصله»، والنقض عبارة عن: «إبداء الوصف المدعى

---

(١) وقوع العرفية العامة هو قول أكثر العلماء، وأنكره قوم.
انظر: الإبهاج (١/ ٢٧٥)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (١/ ٣٠١).

(٢) في أ: «و»، وهو خطأ.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٦/ ١٥١)، ومغني المحتاج للشربيني (٣/ ٥٦).

(٤) في أ: «بالبغل».

(٥) وذكروا للعرفية العامة صورتين:
إحداهما ما ذكر الشارح لها المثال وهي: «قصر الاسم على بعض مسمياته، وتخصيصه به».
وثانيتهما: «أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكراً ومثلوا لها بقولهم: «حرمت الخمر»؛ لأن التحريم في الحقيقة للشرب، لكنه اشتهر بالإضافة إلى الخمر نفسها. الطراز (١/ ٥٢ ـ ٥٣).
وانظر: المحصول (١/ ٤١٠ ـ ٤١١).

(٦) في ج: «وإن»، والصواب المثبت.

(٧) ساقط من أ.

(٨) في أ: «العلته»، والصواب المثبت.

واختلف في الشرعية: كالصلاة، والزكاة، والحج، فمنع القاضي مطلقاً، وأثبت المعتزلة مطلقاً، والحق: أنها مجازات لغوية اشتهرت، لا

عليه بدون الحكم»، وتحقيق ذلك سيجيء في القياس إن شاء الله تعالى، و«الجمع» و«الفرق» في اصطلاح الفقهاء، و«الجمع» معناه الاصطلاحي ظاهر[1]، وأما الفرق فعبارة[2] عن «جعل خصوصية الأصل علة الحكم»[3]، أو «جعل خصوصية الفرع مانعاً عنه»[4]، و«الرفع» و«النصب» في اصطلاح النحاة، والمراد بهما بحسب اصطلاحهم: الحركتان المخصوصتان، وما يضاهيهما مما هو علم الفاعلية[5] والمفعولية، ولاشك أن ذلك مغاير لمعناهما اللغوي، فهي[6] أيضاً موجودة.

قوله: «واختلف» إلى آخره. . .

أقول: اختلفوا في الحقيقة الشرعية: فمنع القاضي أبو بكر [من الأشاعرة][7] من[8] وجودها مطلقاً، وقال: لا حقيقة شرعية، والألفاظ المستعملة في الشرع مجازات لغوية لم تبلغ رتبة الحقيقة، أي: هي باقية على

---

(١) وهو: «الجمع بين الفرع والأصل في حكم بعلة مشتركة» مناهج العقول (١/ ٣٣٣).
(٢) في أ: «عبارة» بسقوط الفاء.
(٣) في ج: «للحكم».
(٤) في ب: «عليه»، والصواب المثبت.
(٥) في ج: «للفاعلية».
(٦) في أ: «فهو»، والمثبت أولى، وهو جواب قوله: «وأما العرفية الخاصة».
(٧) الزيادة من ج.
(٨) ساقطة من ج.

موضوعات مبتدأة، وإلا لم تكن عربية، فلا يكون القرآن عربياً، وهو باطل؛ لقوله تعالى: ﴿ وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً ﴾ ونحوه.

معانيها اللغوية، والزيادات غير داخلة في معانيها[1].

وأثبت المعتزلة[2] مطلقاً، وقالوا: إنها ليست حقائق أصلية، ولا فرعية - وهي: أن تكون مجازات ثم صارت حقيقة -، بل هي: حقائق وموضوعات جديدة لا تعلق لها باللغات؛ لأنها بسبب النقل إلى المقاصد الشرعية خرجت عن الحقائق اللغوية، وبسبب عدم المناسبة أو المناسبة التي لم تعتبر ليست مجازات.

واختار المصنف: أنها مجازات لغوية اشتهرت فصارت حقائق شرعية، وليست بموضوعات مبتدأة[3].

قوله: «وإلا لم تكن» إلى آخره...

أقول: استدل المصنف على ما ذهب إليه بأنه لو كانت تلك الألفاظ موضوعات مبتدأة لم تكن عربية، والتالي[4] باطل؛ فالمقدم[5] مثله[6]. أما

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب بشرح الأصفهاني ص ٢١٤، وشرح التنقيح ص ٤٣، وانظر: شرح اللمع للشيرازي؛ فإنه ذكر سبب نشأة القول بنقل بعض الأسماء من المعنى اللغوي إلى غيره، وسبب إنكار القاضي لهذه المسألة (١/ ١٢٠ - ١٢١)، وشرح العبري (٢/ ٤٨٨ - ٤٩٠).

(٢) ومعهم أكثر الفقهاء. انظر: المعتمد (١/ ٢٣)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ١٠٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٥٢)، والإبهاج (١/ ٢٧٧).

(٣) وهذا الذي اختاره البيضاوي هو اختيار إمام الحرمين والفخر الرازي، ومن معهما. انظر: البرهان (١/ ١٧٦ - ١٧٧)، والمحصول (١/ ٤١٥)، والتنقيح للتبريزي (١/ ٨٣)، والحاصل (١/ ١٣٨)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني ص ٢١٦.

(٤) وهو: عدم كون تلك الألفاظ عربية.

(٥) وهو: كون تلك الألفاظ موضوعات مبتدأة.

(٦) في ب: «كذلك».

قيل: المراد بعضه، فإن الحالف على أن لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة بعضه.

الملازمة[1] فبينة[2]، وأما نفي التالي؛ فلأن تلك الألفاظ لو لم تكن عربية لزم أن لا يكون القرآن عربياً، وبطلان التالي دليل فساد المقدم، أما الملازمة فلوجود تلك الألفاظ في القرآن كـ «الصلاة» و«الزكاة»، وأما نفي التالي فلقوله تعالى: ﴿ **وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً** ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ **أأعجمي، وعربي** ﴾[4].

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على نفي التالي للشرطية الثانية[5] مع الجواب عنه، وتقريره أن يقال: لا نسلم بطلان اللازم[6] فإن الآية لا تدل على أن القرآن كله عربي بل بعضه؛ فإن القرآن كما يطلق على الكل يطلق على البعض، ومما يؤيد هذا أن من حلف [أن][7] لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة بعض منه.

وأجاب المصنف عنه: بأن ما ذكرتم معارض بما أنه يقال لغير كل القرآن

---

(١) أي استلزام المقدم للتالي.

(٢) لأن اللغة سابقة بوضعها على الاصطلاح الشرعي، فالألفاظ الشرعية غير موضوعة من طرف واضع اللغة العربية، فلا تكون عربية.
وانظر: شرح العبري (٢/ ٤٩٣).

(٣) طه: ١١٣.

(٤) فصلت: ٤٤.

(٥) مقدم الشرطية الثانية قوله: «لو لم تكن - أي تلك الألفاظ - عربية»، وتاليها قوله: «لزم أن لا يكون القرآن عربياً».

(٦) وهو: كون القرآن غير عربي.

(٧) الزيادة من أ، ب.

قلنا: معارض بما يقال: إنه بعضه.

قيل: تلك كلمات قلائل، فلا تخرجه عن كونه عربياً، كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية. قلنا: تخرجه، وإلا لما صح الاستثناء.

إنه بعض القرآن، وبعض القرآن لا يصدق عليه أنه قرآن، لامتناع صدق الكل على جزئه، فما ذكرتم يقتضي أن يكون بعض القرآن قرآناً، وما ذكرنا يقتضي أن لا يكون[1]، فتعارضا وتساقطا، وبقي الدليل الأول سالماً[2].

قوله: «وقيل» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على الملازمة الثانية مع الجواب عنه، وتقريره أن يقال: لا نسلم أن تلك الألفاظ لو كانت غير عربية يلزم أن لا يكون القرآن عربياً؛ فإن تلك كلمات قلائل، فلا تخرج القرآن عن كونه عربياً، كما أن الألفاظ التي تقع في القصيدة الفارسية لا تخرج القصيدة عن كونها فارسية فكذلك هاهنا.

وأجاب المصنف [عنه][3] بأن الملازمة صادقة، والدليل على أنها تخرجه[4]: أنها لو لم تخرجه، لما صح الاستثناء لكنه يصح، كما يقال: القرآن عربي إلا كذا.. والقصيدة فارسية إلا كذا..

---

(١) أقول: جواب البيضاوي غير وجيه، فإن الآية الواحدة، أو السورة الواحدة، يطلق عليهما أنهما قرآن، وإن لم تكونا كل القرآن، فإن عدم كون الشيء كلاً لشيء آخر لا يستلزم عدم إطلاق اسمه عليه، كما أنه يقال لبعض الماء إنه ماء، مع أنه ليس كل الماء.
وانظر: شرح العبري (٢/ ٤٩٥).

(٢) وانظر: شرح العبري (٢/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥).

(٣) الزيادة من ج.

(٤) في أ: «تخرج».

قيل: كفى في عربيتها استعمالها في لغتهم. قلنا: تخصيص الألفاظ باللغات بحسب الدلالة. قيل: منقوض بالمشكاة، والقسطاس،

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على الملازمة الأولى مع الجواب عنه، وتقريره[1] أن يقال: لا نسلم أنها لو كانت موضوعات مبتدأة لم تكن عربية فإن استعمال تلك الألفاظ في لغتهم كاف في كونها عربية، وأجاب عنه بأن هذا المقدار غير كاف في كونها عربية؛ لأن تخصيص الألفاظ باللغات بحسب دلالتها على معانيها، فإن كانت دلالتها [عليها][2] من جهة لغة العرب كانت عربية، وإلا فلا، وظاهر أن تلك الألفاظ لا تدل على معانيها من تلك الحيثية، ولا يخفى عليك أن النظم الطبيعي أن يقدم هذا المنع[3]، ويذكر بعده[4] الثاني ثم الأول[5]، لكن المصنف عدل عن ذلك[6].

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: لما فرغ من النقض التفصيلي على الدليل المذكور مع الجواب عنه شرع في النقض الإجمالي على ذلك الدليل، وتقريره أن يقال: لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم أن لا يكون في القرآن ألفاظ غير عربية، والتالي باطل فالمقدم مثله[7]. أما الملازمة فظاهرة، وأما نفي التالي؛ فلأن[8]

---

(١) في ج: «تقريره» بإسقاط الواو.
(٢) الزيادة من أ، ب.
(٣) وهو قوله: «قيل: كفى في عربيتها..» إلى آخره.
(٤) وهو قوله: «قيل: تلك كلمات قلائل..» إلى آخره.
(٥) وهو قوله: «قيل: المراد بعضه..» إلى آخره.
(٦) وانظر: الإبهاج (١/ ٢٨٠)، وشرح البدخشي (١/ ٣٣٧).
(٧) في ج: «فكذا المقدم» بدل «فالمقدم مثله».
(٨) في ج: «فإن».

والاستبرق، وسجيل. قلنا: وضع العرب فيها وافق لغة أخرى.

«المشكاة»[1] ـ وهي[2] هندية، و«القسطاس»[3] ـ وهي رومية، و«الاستبرق»[4] و«السجيل»[5] ـ وهما فارسيتان[6]: واقعة فيه.

وأجاب المصنف عنه بمنع نفي[7] التالي، وتوجيهه أن يقال: لا نسلم أنها غير عربية، وغايته أنها مستعملة في تلك اللغات، وذلك لا يمنع كونها عربية، فإن من الجائز أن يكون وضع العرب فيها وافق لغة أخرى، كالصابون، والتنور، وكالدشت، في قول الشاعر:

«أخذته من نعجات ست سود نعاج كنعاج الدشت»[8].

قال في الصحاح: هو فارسي، وهو من اتفاق اللغتين[9]، وما الدليل على امتناع ذلك[10]؟

---

(١) وهي: الكوّة. انظر: شرح العبري (٢/ ٤٩٧).
(٢) «و» ساقط من ج.
(٣) وهو: الميزان. انظر: المرجع السابق.
(٤) وهو: الديباج الغليظ. انظر: المرجع السابق.
(٥) وهو: الطين المتحجر. انظر: فتح القدير للشوكاني (٢/ ٥١٥).
(٦) في ج: «فارسيان».
(٧) ساقط من ب.
(٨) هذا البيت ذكره الجوهري وابن منظور، ولم ينسباه إلى أحد، وهما نقلاه عن أبي عبيدة، ولم أطلع على مصدر آخر لهذا البيت، ولا على قائله، وقوله: «نعجات» و«نعاج» ـ كثمرات وثمار ـ جمع نعجة ـ بفتح النون وسكون العين ـ وجاء كسر النون أيضاً عند بني تميم ـ وهي: أنثى الضأن، و«الدشت» ـ بفتح الدال وسكون الشين ـ: الصحراء. انظر: الصحاح (١/ ٢٤٩)، والقاموس ص ٢٦٥، ولسان العرب (١/ ٩٨٠).
(٩) يعني: العربية، والفارسية، وأقول: اللغة الكردية ـ أيضاً ـ توافقهما، فإن «الدشت» تعني ـ في الكردية ـ الأرض المستوية غير الجبلية.
(١٠) في مسألة وجود ألفاظ غير عربية في القرآن أربعة مذاهب:

وعورض: بأن الشارع اخترع معاني فلابد لها من ألفاظ.

قلنا: كفى التجوز.

قوله: «وعورض» إلى آخره...

أقول: احتجت المعتزلة على ما ذهبوا إليه بوجهين: الأول: أنه اخترع الشارع معاني[1] لم تخطر ببال العرب، كالصلاة، والزكاة[2]، فوجب أن

= الأول: أن القرآن كله عربي لا يوجد فيه غيره، وهو مذهب أكثر العلماء، منهم: الشافعي، وأبو عبيدة، وابن جرير الطبري، وابن فارس، والباقلاني، والقاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، والمجد، والزركشي.

والثاني: أن فيه ألفاظاً أعجمية، وهو مروي عن ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، وغيرهم.

والثالث: أن فيه ألفاظاً أصلها أعجمية عرّبت بتحويلها من العجمية إلى ألفاظ عربية - يعني: بتصرف في بعض حروفها - وهذا منقول عن أبي عبيد، وإليه ذهب الغزالي، وابن الحاجب، وغيرهما.

الرابع: أن ما يتعلق بالتكليف في القرآن فهو عربي، ولو كان بغير العربية لكان جائزاً بشرط الترجمة، وما لا يتعلق بالتكليف يجوز أن لا يكون عربياً، ولا مفهوم المعنى، وهذا مذهب ابن برهان، وتجدر الإشارة إلى أن القولين الأخيرين تفصيل للقول الثاني.

والحق - فيما يبدو لي - والله أعلم - هو القول الأول للآيات المذكورة في الشرح وغيرها، ومن قال: «المشكاة» و«القسطاس، ونحوها أعجمية فعليه إثبات ذلك بخبر يفيد علماً.

انظر: الرسالة ص ٤١، وتفسير الطبري (١/ ٨)، والصاحبي ص ٤٢، والعدة (٣/ ٧٠٧)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٧٨)، والمسودة ص ١٧٤، والبرهان للزركشي (١/ ٢٨٧)، وشرح الكوكب (١/ ١٩٤)، والمستصفى (١/ ١٠٦)، والمختصر بشرح الأصفهاني (١/ ٢٣٦)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ١١٧).

(١) في ج: «معان».

(٢) وهي - لغة - من زكا الزرع يزكو زكاء أي: نما، وشرعاً: «اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة».

مغني المحتاج (١/ ٣٦٨)، وانظر: الصحاح (٦/ ٢٣٦٨)، وحلية الفقهاء لابن فارس ص ٩٥، والمغني لابن قدامة (٢/ ٥٧٢).

وبأن الإيمان في اللغة: هو التصديق، وفي الشرع: فعل الواجبات؛ لأنه الإسلام وإلا لم يقبل من مبتغيه؛ لقوله تعالى: ﴿ **ومن يبتغ غير الإسلام ديناً**

تكون الألفاظ الموضوعة[1] بإزائها حقائق مبتدأة لا مدخل للعرب فيها؛ لأن وضع الألفاظ[2] للمعاني مسبوق بتعقل المعاني، والتقدير: أنهم ما فهموا تلك المعاني فكيف يصح أن يكون لهم مدخل فيها.

وأجاب المصنف عنه بما توجيهه أن يقال: إن عنيتم بقولكم: «لم تخطر ببال العرب» أنه لم[3] يخطر لا من حيث المجموع، ولا من حيث الجزء؛ فممنوع، فإنه خطر من حيث الجزء كما في الصلاة، وإن عنيتم أنه لم يخطر من حيث المجموع فمسلم، لكن لا نسلم أنه لا مدخل للعرب فيها[4] فإنه يكون من باب إطلاق الجزء على الكل، فيكون أحد أنواع المجاز، والتجوز كاف هاهنا، ولم قلتم: إنه ليس كذلك؟ لابد له من دليل.

قوله: «وبأن الإيمان» إلى آخره. . .

أقول: هذا هو الوجه الثاني، وتقريره أن نقول[5]: الإيمان في اللغة [هو][6]: التصديق، وفي الشرع: فعل الواجبات، فتكون الحقيقة الشرعية

---

(١) في ج: «الموضوع».

(٢) في أ: اللفظ».

(٣) في أ: «لا»، والصواب المثبت.

(٤) في ج: «فيه».

(٥) في ج: «يقال».

(٦) الزيادة من أ، ب.

فلن يقبل منه ﴾، ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن، وقد قال الله تعالى: ﴿**فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين**﴾،

واقعة بمعنى أن تكون حقائق مبتدأة وهو المطلوب.

أما المقدمة الأولى[1] فبالنقل[2]، وأما [المقدمة][3] الثانية[4]؛ فلأن الإيمان [هو الإسلام][5]، والإسلام هو الدين، والدين فعل الواجبات؛ فالإيمان فعل الواجبات.

أما أن الإيمان هو الإسلام فلوجهين:

الأول: أنه لو لم يكن كذلك لم يكن مقبولاً من مبتغيه، والتالي[6] باطل بالاتفاق، أما الملازمة فلقوله تعالى: ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه**﴾[7].

الثاني: أنه لو لم يكن الإيمان هو الإسلام لم يجز استثناء المسلم من المؤمن؛ لأن الأصل في الاستثناء الاتصال، لكنه جائز؛ لقوله تعالى:

---

(١) يعني: كون الإيمان ـ لغة ـ بمعنى التصديق.
(٢) يعني: من أهل اللغة.
(٣) الزيادة من أ، ب.
(٤) يعني: كون الإيمان ـ شرعاً ـ فعل الواجبات.
(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ب، والإسلام ـ لغة ـ إفعال، يقال: أسلم الرجل يسلم: إذا انقاد، وشرعاً: «إظهار الخضوع وقبول ما أتى به النبي ﷺ».
فتح القدير للشوكاني (٥/ ٦٨)، وانظر: القاموس ص ١٤٤٨.
(٦) وهو: عدم قبول الإيمان من مبتغيه.
(٧) آل عمران: ٨٥.

والإسلام هو الدين؛ لقوله تعالى: ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾، والدين: فعل الواجبات؛ لقوله تعالى: ﴿ وذلك دين القيِّمة ﴾.

قلنا: الإيمان في الشرع: تصديق خاص، وهو غير الإسلام والدين،

﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾[١].

وأما أن[٢] الإسلام هو الدين؛ فلقوله تعالى: ﴿ إن الدين عند الله الإسلام﴾[٣].

وأما أن الدين فعل الواجبات؛ فلقوله تعالى: ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيِّمة ﴾[٤]. فقوله: «وذلك» عائد إلى كل ما تقدم ذكره؛ فوجب أن يكون كلها مسمى بالدين.

قوله: «قلنا» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن هذا الوجه، وتوجيهه أن يقال: لا نسلم أن الإيمان هو الإسلام، فإن الإيمان عبارة عن تصديق الرسول في جميع ما علم بالضرورة[٥] . . . .

---

(١) الذاريات: ٣٥ـ٣٦.
(٢) ساقط من أ، ب.
(٣) آل عمران: ١٩.
(٤) البينة: ٥.
(٥) أقول: ذكر الفخر الرازي قيد «الضرورة» في تعريف الإيمان، وتبعه بعض شراح منهاج البيضاوي، ولم أجده لغيرهم ممن عرف الإيمان بالتصديق فقط، أو زاد فيه قيوداً أخرى، ويبدو لي: أن هذا القيد يوهم: أن ما علم بالنظر مجيء الرسول ﷺ به ليس داخلاً في مفهوم الإيمان الشرعي، وأنه لا يلزم تصديق الرسول ﷺ فيه، وليس كذلك، بل يجب تصديقه عليه الصلاة والسلام في كل ما جاء به سواء علم بالضرورة أو بالنظر. =

فإنهما: الانقياد والعمل الظاهر؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا** ﴾، وإنما جاز الاستثناء؛ لصدق المؤمن على المسلم بسبب أن

مجيئه به[1] من الأمور الدينية، وهو غير الإسلام والدين؛ فإن الإسلام والدين عبارتان[2] عن الانقياد والعمل الظاهر، أي: الإسلام عبارة عن الانقياد، والدين عبارة عن العمل الظاهر؛ ولذلك نفى الله تعالى أحدهما وأثبت الآخر في قوله تعالى: ﴿ **قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا** ﴾[3]، ولو كان الإيمان هو الإسلام لاستلزم سلبه سلبه.

وأما قوله: «وإلا لم يقبل من مبتغيه»، فمنقرض[4] بالصلاة، فإنها مقبولة مع أنها ليست بإسلام، على أنا نقول: المراد من الآية: أن الدين المغاير للإسلام لا يكون مقبولاً لا أن كل ما يغايره كذلك.

وأما قوله: «ولم يجز الاستثناء»، فنقول في جوابه: لا نسلم أنه استثناء، سلمنا[5]، لكنه إنما جاز لصدق المؤمن على المسلم، ضرورة أن التصديق شرط صحة الإسلام، وصدق أحد الشيئين على الآخر لا يقتضي أن يكون هو هو، فإن الضاحك بالقوة صادق على الكاتب بالقوة، مع أنه

= انظر: المحصول (١/ ٤٣٦)، وشرح العبري (٢/ ٥٠٨)، والإبهاج (١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٥)، ونهاية السول (١/ ٣٤٥)، وانظر: فتح الباري (١/ ٤٦). وشرح الطحاوية لابن أبي العز ص ٣٧٣.

(١) ساقط من أ.

(٢) في ج: «عبارة».

(٣) الحجرات: ١٤.

(٤) في أ، ب: «منقوض».

(٥) في ب: «ولئن سلمنا»، وفي ج: «سلمناه».

التصديق شرط صحة الإسلام.

فروع:

الأول: النقل خلاف الأصل؛ إذ الأصل: بقاء الأول؛ ولأنه يتوقف على الأول، ونسخه، ووضع ثان، فيكون مرجوحاً.

الثاني: الأسماء الشرعية موجودة. المتواطئة: كالحج، والمشتركة:

ليس المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر[1].

قوله: «فروع» إلى آخره...

أقول: هذه تفريعات ثلاثة على القول بالنقل.

الأول: أن النقل على خلاف الأصل، بمعنى: أنه إذا دار اللفظ بين احتمال النقل وعدمه، كان احتمال عدمه أرجح لوجهين: الأول: أن الأصل في الوضع الأول البقاء، الثاني: أن النقل متوقف على الوضع الأصلي، ونسخه، ووضع ثان، وهي[2] أمور ثلاثة، وأما عدم النقل فلا يتوقف إلا على وضع واحد، ولاشك أن ما كان متوقفاً على أمور كثيرة كان مرجوحاً بالنسبة إلى ما كان متوقفاً على أمر واحد.

قوله: «الثاني» إلى آخره...

---

(١) أقول: قال المحققون من أهل السنة والجماعة: الإسلام أعم مطلقاً من الإيمان، فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق، يعني: كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً، هذا إذا ذكرا معاً، وأما إذا ذكر كل واحد منهما على حدة، فيتحد معناهما، ويشمل المذكور منهما غير المذكور، وعبروا عن هذا المعنى بقولهم: إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، وقالوا: الإسلام والإيمان تفصيل لشيء واحد، وهو: الدين.
انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٤٤ ـ ١٤٦)، والإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٨، ١٥، وفتح الباري (١/ ١١٤ ـ ١١٥).

(٢) في أ: «هو» فيكون تذكير الضمير باعتبار المذكور، والمثبت أولى لعدم التأويل.

كالصلاة الصادقة على ذات الأركان، وصلاة المصلوب، والجنازة.

والمعتزلة سموا أسماء الذوات دينية، كالمؤمن، والفاسق.

أقول: الفرع الثاني: الأسماء الشرعية موجودة، وهي[1]: إما[2] متواطئة كالحج - واتفقوا على وجودها[3] -، أو مشتركة، وقد اختلفوا فيها، والحق: أنها موجودة[4] كالصلاة، فإنها صادقة على ذات الأركان، كصلاة الظهر - مثلاً - حالة الرفاهية، وعلى عادمها كصلاة المصلوب بالإيماء، وعلى عادمة البعض [دون البعض][5] كصلاة الجنازة، وهذه الثلاثة ماهيات مختلفة؛ فيكون لفظ الصلاة مشتركاً.

قوله: «والمعتزلة»[6] إلى آخره...

أقول: ذهبت المعتزلة إلى أن تلك الأسماء إن أطلقت على الذوات فتسمى دينية كالمؤمن والفاسق، وإن أطلقت على الأفعال فتسمى شرعية

---

(١) في أ: «هو»، والمثبت أولى لما ذكر آنفاً.

(٢) ساقط من ب.

(٣) انظر: المحصول (١/ ٤٣٨)، والحاصل (١/ ١٤٧).

(٤) ونسب العلوي الشنقيطي هذا القول إلى أكثر العلماء وإلى المحققين، وصححه غير واحد، منهم: فخر الدين الرازي، وابن الحاجب، وابن عبد الشكور، وقال جمع من العلماء - منهم شيخ الإسلام ابن تيمية - بعدم وجود الألفاظ المشتركة، وما قيل: إنها مشتركة، فإنما هي: متواطئة. انظر: نشر البنود (١/ ١٢٤)، والمختصر مع شرح الأصفهاني (١/ ١٧٢)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢٠٠)، وإرشاد الفحول ص ١٩ - ٢٠، والمرجعين السابقين، ومجموع الفتاوى (٢/ ٤٣٨)، والإيمان ص ٩٧ - ٩٨، وكلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية، وراجع أول الفصل الخامس من الكتاب الأول من هذا الشرح.

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ج.

(٦) ومعهم الخوارج وطائفة من الفقهاء، فيما ذكره الغزالي. انظر: المستصفى (١/ ٣٢٦).

والحروف لم توجد، والفعل يوجد بالتبع.

كالصلاة، تفرقة بينهما[1].

قوله: «والحروف» إلى آخره...

أقول: اتفقوا[2] على أن الحروف الشرعية غير موجودة، والاستقراء أيضاً يدل عليه[3]، والأفعال الشرعية غير موجودة بالذات بل بالتبع، فإن الفعل إنما يدل على صدور المصدر من ذات غير معين في زمان معين[4]، فالمصادر إن كانت شرعية كالصلاة والزكاة فأفعالها[5] شرعية كصلى وزكى، وإن كانت لغوية فأفعالها[5] أيضاً لغوية[6].

---

(١) هكذا نقل مذهب المعتزلة الفخر الرازي ومن معه، وأما إمام الحرمين الجويني والغزالي، فقد قالا إن مذهب المعتزلة في هذه المسألة هو: أن الألفاظ إن كانت منقولة - شرعاً - إلى أصل الدين فتسمى دينية، وإن كانت إلى فروع الشرع فتسمى شرعية، هذا ولم يشر أبو الحسين البصري إلى هذا التقسيم في المعتمد.
انظر: المعتمد (١/ ٢٢-٢٦)، والبرهان (١/ ١٧٤)، والمستصفى (١/ ٣٢٦)، والمحصول (١/ ٤١٤)، والحاصل (١/ ١٣٨)، وبيان المختصر للأصفهاني (١/ ٢١٦-٢١٧).

(٢) وصرح البدخشي - كالجاربردي - بهذا الاتفاق، ولم أجد لغيرهما تصريحاً به، كما أنني لم أجد من ذكر الخلاف في هذه المسألة، إلا أن ابن السبكي ادعى: مساواة الحروف للفعل، وقال باستلزام نقل متعلَّقات الحروف إلى المعاني الشرعية لنقل الحروف إليها، فكما أن نقل الفعل موجود بالتبع، كذلك نقل الحروف. وأقول: إن هذا الادعاء غير صحيح؛ لأن الفعل وغيره من المشتقات متحدة مع المصدر في أصل المعنى بخلاف الحرف، فإنها محتاجة إلى المتعلَّق في الدلالة على المعنى وليست متحدة معه فيه.
انظر: مناهج العقول (١/ ٣٤٩)، والإبهاج (١/ ٢٨٨).

(٣) ساقط من ب.

(٤) في أ: «غير معين»، وهو خطأ؛ فإن الفعل يعين الزمن بالماضي أو الحال، أو المستقبل.
وانظر: المحصول (١/ ٤٣٩).

(٥) في ج: «وأفعالها»، والصواب: ما أثبته؛ لأنها جملة اسمية في جواب «إن».

(٦) وانظر - في هذا الفرع: شرح العبري (٢/ ٥١٣)، ونهاية السول (١/ ٢٥١)، والمرجع السابق.

الثالث: صيغ العقود ـ كبعت ـ إنشاء، إذ لو كانت أخباراً، وكانت

قوله: «الثالث» إلى آخره. . .

أقول: الفرع الثالث: اعلم أن صيغ العقود إما أن تستعمل في الشرع، أو في اللغة، فإن كان الثاني فلا نزاع في كونها أخباراً، وإن كان الأول فاختلف[1] فيه[2]: والمختار[3] أنها إنشاآت[4]، واستدل المصنف عليه بوجوه ثلاثة:

الأول: أن[5] قوله: «طلقتك» لو كان إخباراً، لما احتمل التعليق أو لم يقع الطلاق، والتالي بقسميه باطل بالاتفاق؛ فالمقدم مثله.

أما بيان لزوم أحد الأمرين؛ فلأنه إن كان إخباراً: فإما أن يكون ماضياً، أو حالاً، [أو مستقبلاً، فإن كان ماضياً أو حالاً[6]] وجب أن لا يقبل

---

(١) في أ: «اختلف» وهو خطأ؛ لأنه فعل ماض ـ لفظاً ومعنى ـ وقع جواباً لـ «إن» فيجب ربطه بالفاء.

(٢) ومحل الخلاف فيما إذا استعملت هذه الصيغ لاستحداث الأحكام، يعني في العقود التي لم تقع من قبل، أما إذا كانت مستعملة فيما وقع ومضى من العقود فإنها أخبار بالاتفاق، شرعاً، كما كانت لغة.
انظر: مسلم الثبوت مع الفواتح (٢/ ١٠٣).

(٣) في ب: «المختار»، وفي ج: «فالمختار».

(٤) وهو: مذهب جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وقالت الحنفية: إنها إخبارات. انظر: المحصول (١/ ٤٤٠)، والمختصر مع شرحه للأصفهاني (١/ ٦٢٩)، والإبهاج (١/ ٢٩٠)، وشرح الكوكب (٢/ ٣٠١ـ٣٠٢)، والتحرير مع التيسير (٣/ ٢٦)، ومع التقرير والتحبير (٢/ ٢٢٨)، والمرجع السابق.

(٥) ساقط من أ.

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من ب.

ماضياً أو حالاً لم يقبل التعليق، وإلا لم يقع.

وأيضاً: إن كذبت لم تعتبر، وإن صدقت فصدقها: إما بها فيدور، أو بغيرها وهو باطل إجماعاً.

وأيضاً: لو قال ـ للرجعية: «طلقتك» لم يقع، كما لو نوى الإخبار.

التعليق؛ لأن التعليق توقيف وجود المعلَّق[1] على وجود المعلق عليه، فيلزم[2] أحد[3] الأمرين، وإن كان مستقبلاً وجب أن لا يقع الطلاق؛ لأنه حينئذ لا يزيد على صريح قوله: «سأطلقك» فيلزم عدم وقوع الطلاق، وهو الأمر الثاني من الأمرين المذكورين.

قوله: «وأيضاً» إلى آخره...

أقول: الوجه الثاني على أن تلك الصيغ للإنشاء: أنها لو كانت إخبارات فإما أن تكون صادقة، أو كاذبة، فإن كانت كاذبة فلا اعتبار بها، وإن كانت صادقة فصدقها إما بصدق مفهوماتها[4]، أو بغيرها، والأول باطل؛ لأن صدق مفهوماتها موقوف على صدقها [فلو كان صدقها][5] موقوفاً على صدق مفهوماتها لزم الدور، وأما الثاني، وهو: أن يكون صدقها بصدق غير مفهوماتها فهو باطل بالإجماع[6].

قوله: «وأيضاً» إلى آخره...

---

(١) في أ: زيادة: «به» وهو خطأ؛ لأن المعلق به هو أداة التعليق، والمراد هنا: الحكم المعلّق.

(٢) في ج: «ويلزم»، والصواب المثبت لإفادة الترتيب.

(٣) وهو: عدم قبول التعليق؛ لأن الماضي والحال حاصلان، والحاصل لا يقبل التعليق. انظر: نهاية السول (١/ ٣٥٤).

(٤) في أ: «مفهوماته»، والتذكير يكون باعتبار «المذكور».

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

(٦) انظر: المحصول (١/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣)، وشرح العبري (٢/ ٥١٥ ـ ٥١٦).

. . . .

أقول: الوجه الثالث: أنها لو كانت إخبارات لوجب أن لا يقع الطلاق أصلاً بقول الزوج للرجعية: «طلقتك» والتالي[1] باطل؛ فالمقدم[2] مثله.

أما الملازمة[3]؛ فلأنه لو قال: «طلقتك» ونوى الإخبار، لم يقع، فبالحري أن لا يقع لو كان إخباراً، وأما بطلان الثاني فظاهر[4].

---

(١) وهو قوله: «لوجب..» إلى آخره.

(٢) وهو قوله: «لو كانت إخبارات».

(٣) يعني: بين المقدم والتالي.

(٤) هذا آخر ما كان يتعلق بالحقيقة الشرعية، أعني: نقل الألفاظ من اللغة إلى اصطلاح شرعي جديد، وقد اختلف العلماء فيها على سبعة أقوال:

الأول: أن الألفاظ منقولة من اللغة إلى معان جديدة بينها الشارع للناس، وهو قول جمع من الفقهاء، منهم: أبو الخطاب، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وإليه ذهبت المعتزلة، والخوارج ـ فيما نقل عنهم ـ وبه قال أبو إسحاق الشيرازي في أحد قوليه، ونسبه إلى أكثر الناس.

والثاني: أنها باقية على معانيها اللغوية، إلا أن الشارع قيدها بشروط، وإليه ذهب القاضي الباقلاني ـ فيما نقل عنه ـ، والقاضي أبو يعلى، وأبو الوليد الباجي، ونسبه الباجي إلى جمهور أهل السنة، وإلى المحققين من الفقهاء.

والثالث: أنها منقولة مجازاً، بمعنى: أن الشارع أطلقها في معان أخرى؛ لعلاقة بينها وبين المعاني اللغوية، وبه قال السرخسي، والجويني، والغزالي، والرازي ومن معه، وغيرهم.

والرابع: أنها منقولة إلا لفظ «الإيمان»، وهو أحد قولي أبي إسحاق الشيرازي، قال به تحاشياً عن مشاركة المعتزلة في بدعتهم في مسألة «الإيمان».

والخامس: التوقف، وعدم القطع بالنقل أو عدمه، وهو قول الآمدي.

والسادس: عدم إمكان النقل وأنه مستحيل.

والسابع: أن النقل لا يجوز لقبحه، والقولان الأخيران نسبهما أبو الحسين البصري إلى قوم من المرجئة عن طريق الإلزام.

الثانية: المجاز، إما في المفرد، مثل: «الأسد» للشجاع، أو في المركب، مثل «أشاب الصغير، وأفنى الكبير: كر الغداة، ومر العشي». أو فيهما،

قوله: «الثانية» إلى آخره...

أقول: المسألة الثانية: المجاز إما أن يكون في المفرد، أو في النسبة، أو فيهما.

أما الأول: فكإطلاق «الأسد» على «الشجاع» وهو ليس بأسد بالحقيقة بالاتفاق، فهو مجاز.

وأما الثاني: فكقول الشاعر[1]:

«أشاب الصغير، وأفنى الكبير كرّ الغداة، ومرّ العشي»

فإن مفردات تلك الألفاظ حقائق؛ لدلالتها على ما وضعت له، والمجاز في التركيب، أي: في الإسناد؛ لأن الشيب إنما حصل[2] بفعل الله تعالى، لا بفعل «كر الغداة، ومر[3] العشي».

وأما الثالث، فكقولك لمن سررت عند رؤيته: «أحياني اكتحالي

= انظر: المعتمد (١/ ٢٣)، والعدة (١/ ١٩٠)، وإحكام الفصول ص ٢٩٢ وما بعدها، والتبصرة ص ١٩٠، واللمع ص ١٠، وشرح اللمع (١/ ١٢١، ١٣٦)، والبرهان (١/ ١٧٤ ـ ١٧٧)، وأصول السرخسي (١/ ٤١٥)، والمستصفى (١/ ٣٣٠)، والتمهيد في أصول الفقه (٢/ ٢٥٢)، والمحصول (١/ ٤١٥)، والإحكام للآمدي (١/ ٧٢)، والإيمان لشيخ الإسلام ص ١٠٥ـ١٠٦، ١١٦، والمسودة ص ٥٦١، وتيسير التحرير (٢/ ١٥)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢٢٢).

(١) وهو: قثم بن خبيئة الصَلَتان العبدي، نسب هذا البيت إليه ابن قتيبة بهذا اللفظ، إلا أنه قال: «الليالي» بدل: «الغداة».
انظر: الشعر والشعراء له ص ٢٥٣.

(٢) في ج: يحصل.

(٣) ساقط من ب، ج.

مثل «أحياني اكتحالي بطلعتك».

ومنعه ابن داود في القرآن والحديث.

بطلعتك»؛ فإن استعمال «أحياني» في موضع «سرني»، وكذا «اكتحالي بطلعتك» في موضع «رؤيتك»، وكذا إسناد «أحياني» إلى «اكتحالي» لاشك في كونها مجازات؛ لأن المسرة بالحقيقة إنما حصلت بفعل الله تعالى.

قوله: «ومنعه» إلى آخره...

أقول: المجاز جائز الوجود في القرآن والأحاديث[1]، ومنع من ذلك أبو

---

(١) اختلف العلماء في وقوع المجاز في اللغة والقرآن والحديث على خمسة أقوال:
الأول: عدم الوقوع مطلقاً، ونسب هذا القول إلى أبي علي الفارسي، وأبي إسحاق الإسفراييني، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وانتصر له خير انتصار، وجعل كل ما ظنه المخالفون مجازاً من باب التواطؤ، وقال: لم يقل أحد من الأئمة أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، بوقوعه في القرآن، وما حكي عن الإمام أحمد أنه قال في مثل: «إنا» و«نحن» الواردين في القرآن: إنه «من مجاز اللغة»، فقد قالوا إن معناه: «مما يجوز في اللغة»، وليس مراده: المجاز المصطلح عليه، وأول من تكلم بلفظ «المجاز» أبو عبيدة معمر بن المثنى، وعنى بذلك: ما يعبر به عن معنى الآية، لا المجاز المعروف، ولا يعرف هذا الاصطلاح عن السلف.
والثاني: الوقوع مطلقاً، وبه قال جماهير المتأخرين من الأصوليين، وغيرهم من أهل المذاهب، حتى قال ابن جني: إن أكثر اللغة مجاز.
والثالث: عدم وقوعه في القرآن، ووقوعه في غيره، ونسب هذا القول إلى داود بن علي، وبعض المالكية، منهم: ابن خويز منداد وبعض الحنابلة، منهم: أبو الحسن الخرزي، وابن حامد، وأبو الحسن التميمي، وقال به منذر بن سعيد البلوطي، وغيرهم.
والرابع: المنع في القرآن والحديث، والوقوع في اللغة، ونسب هذا القول إلى ابن داود، هكذا فرق ابن السبكي بين هذين القولين، والذي يظهر من كلام ابن حزم وابن النجار: أنهم لم يفرقوا بين القرآن والحديث.
الخامس: أن كل ما خوطبنا به في الكتاب أو السنة فهو حقيقة في معناه المعهود، إلا ما دل نص أو إجماع أو ضرورة حس على أنه نقل إلى معنى آخر، فكل ما تعبدنا الله به قولاً =

لنا: قوله تعالى: ﴿جداراً يريد أن ينقض﴾.

قال: فيه إلباس. قلنا: إلباس مع القرينة.

بكر[1] بن داود، واستدل المصنف على الجواز بوقوعه[2] في قوله تعالى: ﴿جداراً يريد أن ينقض فأقامه﴾[3] فإن إسناد الإرادة إلى الجدار مجاز؛ لأنها عبارة عن الميل مع الشعور[4].

قوله: «قال»: إلى آخره...

أقول: استدل أبو بكر بن داود على ما ذهب إليه[5] بوجهين:

= وعملاً كالصلاة والزكاة والصيام والحج، فلا يكون شيء منه مجازاً، وما تعبدنا الله به قولاً فقط فهو مجاز، كخفض الجناح للوالدين، وهذا قول ابن حزم.

انظر: الخصائص لابن جني (٢/ ٤٤٧)، والمعتمد (١/ ٢٩ ـ ٣٠)، وشرح اللمع (١/ ١١٥)، والعدة (٢/ ٦٩٥)، والإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٨٠ وما بعدها، والإحكام لابن حزم (٤/ ٢٨)، والإبهاج (١/ ٢٩٦)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢١١)، وشرح الكوكب المنير (١/ ١٩١)، و«منع جواز المجاز» للشيخ الشنقيطي ص ٧.

(١) وهو محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، فقيه، أصولي، أديب، وكان بصيراً بالحديث، وأقوال الصحابة، ولما توفي أبوه إمام المذهب الظاهري تولى هو الإفتاء والتدريس مكان أبيه، وكان يجتهد، ولا يقلد، ولد سنة ٢٥٥ هـ، وتوفي سنة ٢٩٧ هـ، ومن مؤلفاته: الوصول إلى معرفة الأصول.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ١١٠)، والأعلام (٦/ ١٢٠).

(٢) في أ: «بقوعه»، وهو من سهو القلم.

(٣) الكهف: ٧٧.

(٤) بل الإرادة قد تكون عبارة عن الميل مع الشعور، وذلك إذا أضيف إلى الحيّ، وقد تكون عبارة عن الميل بغير شعور، وذلك إذا أضيف إلى الجماد، وفي كليهما حقيقة.

انظر: الإيمان لشيخ الإسلام ص ٩٧.

(٥) ساقط من أ.

قال: لا يقال لله تعالى: إنه متجوز. قلنا: لعدم الإذن، أو لإيهامه الاتساع فيما لا ينبغي.

الأول: أن المجاز لو كان واقعاً في القرآن للزم الإلباس، والتالي[1] [لجواز إخلاله بالفهم باطل][2]، فالمقدم[3] كذلك.

أما الملازمة؛ فلأن المجاز من حيث هو غير مشعر بالمقصود.

وأجاب المصنف عنه بما توجهه أن يقال: لا نسلم الملازمة، وإنما يكون كذلك أن لو تجرد عن القرينة، وأما مع القرينة فلا.

قوله: «قال: لا يقال:» إلى آخره...

أقول: الوجه الثاني: أنه لو كان المجاز واقعاً في القرآن لجاز أن يقال للباري تعالى: إنه «متجوز»، وبطلان التالي بالإجماع يدل على بطلان المقدم.

أما الملازمة؛ فلأن وجود اسم المعنى لشيء يستدعي الاشتقاق له، وحيث ليس؛ فليس، وأجاب المصنف عنه بوجهين:

الأول: أنا لا نسلم الملازمة فإن إطلاق الأسماء على الله تعالى متوقف على الإذن، ولا إذن في إطلاق اسم «المتجوز» عليه تعالى، فامتنع لذلك.

والثاني: أن الملازمة ممنوعة؛ فإنه[4] لما كان إطلاق اسم «المتجوز» عليه تعالى موهماً أنه تعالى فاعل لما لا ينبغي؛ فامتنع الإطلاق[5].

---

(١) وهو: لزوم الإلباس.
(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ب.
(٣) وهو: وقوع المجاز في القرآن.
(٤) في أ: «بأنه».
(٥) وأقول: هذا الاعتراض قوي، والجواب بوجهيه ضعيف لا يجدي شيئاً، وإبطال =

الثالثة: شرط المجاز: العلاقة المعتبر نوعها، نحو: السببية القابلية مثل:

قوله: «الثالثة» إلى آخره . . .

أقول: المسألة الثالثة: لابد في التجوز من العلاقة، وإلا لجاز التجوز عن كل معنى لكل لفظ، وهو باطل، وأيضاً: لو لم تكن علاقة بينهما لكان ذلك الاستعمال ابتداء وضع آخر[1]، وكان اللفظ مشتركاً لا مجازاً.

وقوله: «المعتبر نوعها» إشارة إلى أنه لابد من العلاقة المعتبر نوعها من العرب[2]، وقد حصر العلماء أنواعها في خمسة وعشرين[3]، بناءً على

= الاعتراض بالوجه الأخير من الوجهين يوجب إبطال وجود المجاز في القرآن، وإلا يلزم قبول وقوع ما لا ينبغي في القرآن، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ووجه ضعف الجواب ولزوم المحذور: أن القرآن كلام الله تعالى، وهو صادر منه سبحانه، والذي يطلق على كلامه أنه مجاز، يطلق عليه هو أنه صاحب ذلك المجاز ومصدره، فيصير المتكلم متجوزاً، سواء جاز الإطلاق أم لم يجز، والعجبُ: أن مجيز وقوع المجاز في القرآن يمتنع عن تسمية الله سبحانه بما لا إذن فيه، ولا يمتنع عن القول بوقوع ما لا ينبغي في كلامه سبحانه، والمحذور حاصل في كلتا الحالتين، فعلى القول بالمجاز في القرآن يلزم أن يكون الله تعالى متجوزاً، وإلا فمن الذي أتى بهذا المجاز فيه؟!

(١) ساقط من أ.

(٢) اختلف القائلون بالمجاز في اشتراط استعمال العرب للعلاقة بين الحقيقة والمجاز على قولين:
الأول: لابد أن تكون العلاقة معتبرة ومستعملة عند العرب، ولا يكفي وجودها فقط، ومن القائلين به: الفخر الرازي والبيضاوي، على ما يفهم من عبارتهما حيث قيدا المجاز والعلاقة بالوضع، والاستعمال، والاعتبار، وقد صرح الرازي به.
انظر: المحصول: (١/ ٣٩٧) وما بعدها، و ٤٤٥ ـ ٤٤٨ و ٤٥٦، ونهاية السول (١/ ٣٦٢)، والإبهاج (١/ ٢٩٩)، وانظر: الطراز (١/ ٨٦).
والثاني: أنه يكفي وجود العلاقة، ولا يشترط اعتبارها عند العرب، وممن قال به: ابن الحاجب.
انظر: منتهى الوصول ص ٢٤.

(٣) وبعضهم عدها في واحد وثلاثين نوعاً، وبعضهم في ستة وثلاثين، وبعضهم أقل من =

سال الوادي، والصورية: كتسمية اليد قدرة، والفاعلية مثل: نزل السحاب، والغائية: كتسمية العنب خمراً.

الاستقراء، وذكر المصنف منها عشرة[٢]، ونحن أيضاً نقتصر عليه، إذ المقصود حل ألفاظه:

الأول: السببية، وهي أربعة أقسام:

الأول «القابلية»، نحو «سال الوادي»؛ فإن الوادي قابل للسيل.

الثاني: «الصوري» كتسمية «اليد» قدرة؛ فإن القدرة ـ على ما ذكره ـ سبب صوري لليد. ولي فيه نظر: ولو قال: كتسمية القدرة يداً، لكان أظهر؛ لأن اليد سبب صوري للقدرة إذ بها يظهر البطش، والأخذ، والضرب، والدفع، وغير ذلك من الأفعال التي تخبر عن وجود القدرة فضل إخبار[٣]، وتنبئ عن مكانها أتم إنباء[٤]. هكذا سنح لي حال التحرير[٥].

= ذلك، وسببه: أن بعضهم فصل الأنواع على استقلال، وبعضهم أدخل أكثر من نوع في نوع واحد.
انظر: شرح العبري (٢/ ٥٢٤)، ونهاية السول (١/ ٣٦٣)، والإبهاج (١/ ٣١٠ـ ٣١١).

(٢) وبعض الشراح قال إن المصنف ذكر منها: أحد عشر نوعاً، وبعضهم قال: أربعة عشر نوعاً، والسبب في الاختلاف ما سبق آنفاً في التعليق قبل هذا.
انظر: مناهج العقول (١/ ٣٥٨)، والمراجع السابقة.

(٣) وقوله: «فضل إخبار» من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: إخباراً فاضلاً.

(٤) وانظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٦٥.

(٥) في أ: «التجويز»، وهو تحريف.

والمسببية: كتسمية المرض المهلك بالموت.

وقال بعض[1] المحققين: تطلق اليد على القدرة، كقوله[2] تعالى: ﴿ **يد[3] الله فوق أيديهم** ﴾[4]، وهذا من باب إطلاق السبب القابلي؛ لأن اليد تحل فيها القدرة، بخلاف إطلاق القدرة على اليد، فإنه من باب إطلاق السبب الصوري؛ لأن القدرة[5] بمنزلة صورة اليد من حيث إن القدرة تابعة لصورة اليد[6].

الثالث: «الفاعلية»، نحو «نزل السحاب»؛ فإن السحاب «سبب فاعلي للمطر.

الرابع: الغائية «كتسمية العنب خمراً»، كما في قوله تعالى: ﴿**إني أراني أعصر خمراً**﴾[7].

قوله: «والمسببية» إلى آخره...

أقول: العلاقة الثانية: «المسببية» كتسميتهم المرض الشديد بالموت.

---

(١) لم أطلع على اسمه، ولا على العبارة المنقولة عنه.
(٢) في ج: «القوله»، وهو تحريف.
(٣) ويد الله ـ سبحانه ـ صفة من صفاته عز وجل ـ معناها معروف، وكيفيتها مجهولة، فهي ثابتة لله ـ سبحانه ـ على ما جاءت في الكتاب والسنة من غير تشبيه، ولا تأويل، ولا تعطيل.
(٤) الفتح: ١٠.
(٥) في ج: «زيادة»: «فيها».
(٦) هذا ما نقله الجاربردي عن بعض المحققين، وهو تصحيح لما مثل به البيضاوي.
(٧) يوسف: ٣٦.

والأول أولى لدلالتها على التعيين، وأَوْلاها: الغائية؛ لأنها علة في

قوله: «والأول»[1] إلى آخره . . .

أقول: هذا إشارة إلى بحثين:

الأول: أن التجوز بلفظ السبب عن المسبب أولى من العكس؛ لأن السبب المعين يستدعي مسبباً معيناً، والمسبب المعين لا يستدعي سبباً معيناً بل سبباً ما، وإذا كان كذلك، كان فهم المسبب من السبب فوق فهم السبب من المسبب، فيكون أبلغ إفادة للمقصود، فعلى هذا لو وقع التعارض بين هذين النوعين كان الأول أولى.

الثاني: وأشار إليه بقوله: «ومنها»[2] إلى آخره . . . أي[3] والأولى من العلل الأربعة المذكورة لإطلاق[4] لفظها على المسبب، العلة الغائية؛ وذلك لأنها علة لعلية العلة الفاعلية في الأذهان؛ لأنها الحامل للفاعل على الفعل، ومعلولة لها في الأعيان، فاجتمع فيها علاقتان، وإذا كان كذلك فلو وقع التعارض بين تلك الأربعة كان الأولى منها العلة الغائية[5].

---

(١) قوله: «والأول» بالتذكير، وكذا وقع للعبري، ولابن السبكي، وأما في شرح البدخشي والإسنوي «وفي المتن» بتخريج الغماري فوقع بالتأنيث، فالأول جار على النوع، والثاني جار على العلاقة.
انظر: شرح العبري (٢/ ٥٢٧)، والإبهاج (١/ ٣٠١)، ومناهج العقول (١/ ٣٥٨)، ونهاية السول (١/ ٣٥٩)، والابتهاج ص ٥٢.

(٢) هكذا ورد في جميع النسخ: «منها» والصواب: «وأَوْلاها».

(٣) ساقط من أ.

(٤) الجار والمجرور متعلقان بقوله: «الأولى».

(٥) وانظر ـ لزيادة الاطلاع على البحثين المذكورين: شرح العبري (٢/ ٥٢٧)، والإبهاج (١/ ٣٠١).

الذهن، ومعلولة في الخارج.

والمشابهة: كالأسد للشجاع، والمنقوش، ويسمى الاستعارة.

والمضادة مثل: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾.

والكلية: كالقرآن لبعضه.

قوله: «والمشابهة كالأسد للشجاع» إلى آخره...

أقول: العلاقة الثالثة: المشابهة، كإطلاق اسم الأسد على الشجاع، وعلى الصورة المنقوشة، وهذا القسم يسمى استعارة[1].

قوله: «والمضادة» إلى آخره...

أقول: العلاقة الرابعة: المضادة[2]، كإطلاق اسم أحد الضدين على الآخر، كقوله[3] تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة﴾[4]، فإنها من المعتدي[5] سيئة[6]، ومن المجازي حسنة.

قوله: «والكلية» إلى آخره...

أقول: العلاقة الخامسة: الكلية، كما يطلق لفظ القرآن على بعضه.

---

(١) وهي ـ لغة: طلب الشيء للتداول، مأخوذة من العارة، وهي: ما يتداولونه بينهم، واصطلاحاً: «ذكر الشيء باسم غيره، وإثبات ما لغيره له؛ لأجل المبالغة في التشبيه»، وله تعاريف أخرى.
الطراز (١/ ٢٠١)، وانظر: الصحاح (٢/ ٧٦١) «عور»، والقاموس ص ٥٧٣ «عور»، ومفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٦٩، والإيضاح للقزويني ص ٢٨٦، والطراز أيضاً (١/ ١٩٨ ـ ٢٠٢).

(٢) ساقط من أ.

(٣) في أ: «لقوله»، وهو تحريف.

(٤) الشورى: ٤٠.

(٥) في ج: «المعتد»، وهو تحريف.

(٦) ساقطة من أ.

والجزئية: كالأسود للزنجي.

والأول أقوى للاستلزام.

والاستعداد: كالمسكر على الخمر في الدن.

والمجاورة: كالراوية للقرْبة.

قوله: «والجزئية» إلى آخره . . .

أقول: العلاقة السادسة: «الجزئية» كإطلاق الأسود على الزنجي.

قوله: «والأول أقوى» إلى آخره . . .

أقول: إذا وقع التعارض بين الخامس والسادس، فالأول ـ أي الخامس ـ أولى، لاستلزام الكل الجزء من غير عكس.

قوله: «والاستعداد» إلى آخره . . .

أقول: العلاقة السابعة «الاستعداد»، أي: إطلاق اسم الفعل على القوة، كإطلاق اسم المسكر على الخمر في الدن؛ لأنها مسكرة بالقوة، «والدن»: واحد الدنان، وهي الحِباب[1].

قوله: «والمجاورة» إلى آخره . . .

أقول: العلاقة الثامنة: «المجاورة»، نحو أن يراد القرْبة بالراوية، والراوية في الأصل اسم للبعير الذي يحملها[2]؛ للعلاقة الحاصلة بينها وبينه بسبب حمله إياها، والقربة: ما يسقى به[3].

---

(١) وقال الفيروز آبادي: «الدن: الراقود العظيم، أو أطول من الحُب أو أصغر، له عسعس، لا يقعد إلا أن يحفر له»، وما ذكره الشارح هو قول الجوهري.
الصحاح (٥/ ٢١١٤)، والقاموس ص ١٥٤٥.

(٢) انظر: الصحاح (٦/ ٢٣٦٤).

(٣) انظر: القاموس ص ١٥٨.

والزيادة والنقصان مثل: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾، ﴿ واسأل القرية ﴾.

والتعلق: كالخلق للمخلوق.

قوله: «والزيادة والنقصان» إلى آخره . . .

أقول: العلاقة التاسعة: الزيادة والنقصان، كقوله تعالى: ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[1] [أي ليس مثله شيء][2]، والكاف زائدة؛ إذ الغرض من الآية نفي مثله تعالى، فلو لم يجعل الكاف زائدة لكان الكلام دالاً على نفي مثل المثل، ولا يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل، فلا يحصل المقصود[3]، وكقوله: تعالى: ﴿ **واسأل القرية** ﴾[4] أي واسأل أهل القرية[5].

قوله: «والتعلق» إلى آخره . . .

أقول: العلاقة[6] العاشرة: إطلاق اسم المتعلِّق على المتعلَّق، كإطلاق

---

(١) الشورى: ١١.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ثلاثة أقوال للمفسرين:
الأول: أنه لا زيادة في الآية، ونفي مثل المثل مبالغة في نفي المثل بطريق الكناية.
والثاني: ما ذكره الشارح من زيادة الكاف؛ لأنها لو لم تكن زائدة لأدى الكلام إلى التناقض في المعنى؛ لأنه يدل على إثبات المثل، ونفي مثل المثل، ولما ذكره الشارح.
والثالث: أن لفظ «المثل» هو الزائد، والتقدير: ليس هو كشيء.
انظر: تفسير الطبري (١٣/ ١٢ـ١٣)، والشوكاني (٤/ ٥٢٨).

(٤) يوسف: ٨٢.

(٥) قال بعض المحققين من العلماء: القرية اسم للمساكن وأهلها، فتطلق فيهما وفي أحدهما، وهنا استعملت مقيداً بالسؤال؛ فيراد منها: الأهل، فلا مجاز في الآية.
انظر التفصيل في: الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٠١ وما بعدها، والإبهاج (١/ ٣٠٧).

(٦) في أ: «التعلق»، وهو خطأ.

الرابعة: المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الإفادة، والفعل والمشتق؛ لأنهما يتبعان الأصول، والعَلَم؛ لأنه لم ينقل لعلاقة.

الخلق على المخلوق.

قوله: «الرابعة» إلى آخره...

أقول: المسألة الرابعة: المجاز أي الاستعارة[1] أصلية وتبعية، فالأصلية هي: أن يكون المستعار اسم جنس[2]، كرجل، وأسد، وكقيام، وقعود. وأما التبعية[3] فهو[4]: إنما تكون في الحروف، والأفعال، والصفات المشتقة منها، ولا يكون فيها استعارة بالذات؛ لأن مبنى الاستعارة على التشبيه، ومبنى التشبيه على الوصف؛ والحروف والأفعال والصفات المشتقة منها عن أن توصف بمعزل.

فعلى هذا لو أريد الاستعارة في الحروف، تقدر الاستعارة في متعلَّقات معانيها[5] ثم تسري منها إليها.

---

(١) الاستعارة قسم من قسمي المجاز ـ عند القائلين به من البيانيين؛ فإن السكاكي قسم المجاز إلى مفيد، وغير مفيد، وقسم المفيد إلى استعارة، وغير استعارة، فقول الشارح: «أي الاستعارة»، تفسير بالأخص، وأما عند الفقهاء فمرادفة له؛ فيكون التفسير حينئذ تفسيراً بالمساوي.
انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٤٠١، وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٥٩).

(٢) وهو: «ما علق على شيء لا بعينه»، وله تعاريف أخرى.
الإيضاح لابن الحاجب (١/ ٦٨)، وانظر: مناهج العقول للبدخشي (١/ ٣٦٨).

(٣) وتعرف التبعية ـ كما تشير إليه عبارة السكاكي والشارح ـ بأنها ما يكون المستعار غير اسم جنس. وانظر: مفتاح العلوم ص ٣٨٠.

(٤) في ج: «فهي».

(٥) المراد بمتعلق معنى الحرف هو: ما يعبر به عن معناها عند إرادة تفسيرها، كما يقال: «من» لابتداء الغاية، فإن ابتداء الغاية متعلق معنى «من» وليس معناه.
انظر: المرجع السابق.

. . . .

فإذا أردت استعارة لام الغرض[1] قدر الاستعارة في معنى الغرض، ثم استعمل هناك لام الغرض، كما إذا كان عندك ترتب أمر على أمر من غير أن يكون الثاني غرضاً بالأول فشبهه بترتب بين أمرين يكون الثاني منهما مطلوباً بالأول، ثم استعمل هناك لام الغرض؛ كما إذا رأيت إنساناً قد أحسن إلى إنسان وآذاه ذلك الإنسان، فتقول: أحسن إليه ليؤذيه، ومنه قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾[2]، وإنما يحتاج إلى ذلك؛ لعدم إفادة الحروف.

وكذلك إذا أردت الاستعارة في الأفعال، والصفات المشتقة منها، فقدر الاستعارة في مصادرها، فلا تقل: «نطقت الحال بكذا» بدل: «دلت»، ولا «الحال ناطقة» بدل «دالة» إلا بعد تقدير الاستعارة في مصدرهما؛ وذلك لكونهما عن أن يوصفا بمعزل؛ ولأنهما يتبعان الأصول.

وأما العلم فلم[3] ينقل لعلاقة، فلا يجري فيه الاستعارة، اللهم إلا أن يتضمن نوع صفة، تضمن «حاتم»[4] الجود[5] . . . .

(١) وتسمى: لام الصيرورة، والعاقبة، والمآل أيضاً، وهي: اللام الجارة التي يكون ما بعدها نتيجة مترتبة على الفعل السابق عليها.
انظر: مغني اللبيب (١/ ٢١٤).

(٢) القصص: ٨. أخذ آل فرعون موسى عليه السلام من البحر، ليتخذوه ولداً وقرة عين، لكن نتج من ذلك أن صار في آخر الأمر عدواً لهم وسبباً لحزنهم، ولذلك سمي اللام في: «ليكون» لام العاقبة. انظر: تفسير الشوكاني (٤/ ١٥٩).

(٣) في ب: «فلا».

(٤) وهو: ابن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي، أبو عدي القحطاني، من أهل نجد ويضرب بجوده المثل. مات في السنة الثامنة بعد ولادة النبي ﷺ، في جبل من جبال طيئ يسمى: عوارض.
انظر: الأعلام للزركلي (٢/ ١٥١).

(٥) في ب، وج «الجواد».

الخامسة: المجاز خلاف الأصل؛ لاحتياجه إلى الوضع الأول والمناسبة والنقل، ولإخلاله بالفهم.

و«مادر[1]»البخل[2].

قوله: «الخامسة» إلى آخره...

أقول: المسألة الخامسة: اعلم أن المجاز خلاف الأصل، بمعنى أنه إذا دار اللفظ بين احتمال الحقيقة و[3] احتمال المجاز كان احتمال الحقيقة أرجح لوجهين:

الأول: أن المجاز يحتاج إلى الوضع الأول، وإلى المناسبة بين المعنيين، والنقل إلى المعنى الثاني، والحقيقة محتاجة[4] إلى الوضع الأول فقط، وما هو مفتقر إلى أمر أرجح مما هو مفتقر إلى أمور كثيرة.

الثاني: أن المجاز مخل بالفهم[5] بخلاف الحقيقة فيكون مرجوحاً.

---

(١) وهو: رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة، بلغ من أمره في البخل أنه سقى يوماً إبلاً له من حوض، فلما فرغت إبله من الشرب، تغوط في الماء القليل الباقي، وحرك به الحوض لئلا يستقي منه غيره.
انظر: حاشية الدسوقي على مختصر التفتازاني مع شرح التلخيص (٤/ ٧١). ط الأميرية ـ بولاق.

(٢) وانظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٦١، ٣٧٠، والإيضاح للقزويني ص ٢٩٤، والطراز (١/ ٨٩).

(٣) في ج: «وبين».

(٤) في أ: «محتاج»، والصواب المثبت.

(٥) انظر: شرح العبري (٢/ ٥٣٧).

فإن غلب كالطلاق تساويا، والأولى الحقيقة عند أبي حنيفة، والمجاز عند أبي يوسف رضي الله عنهما.

قوله: «فإن غلب» إلى آخره . . .

أقول: إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح - كالطلاق؛ فإنه موضوع لإزالة القيد المطلق[1]، وغلب استعماله في إزالة قيد النكاح[2] - لم يتعين[3] لأحدهما إلا بالنية؛ وذلك لأن الحقيقة المرجوحة كونها حقيقة يوجب القوة، وكونها مرجوحة يوجب الضعف، وأما المجاز الراجح فكونه[4] مجازاً يوجب الضعف، وكونه راجحاً يوجب القوة، وهو اختيار المصنف؛ لأنه قال: «تساويا»، ومذهب الشافعي - رضي الله عنه - فإنه قال: إذا قال الرجل لأمته: «أنت طالق» ونوى به العتق صح بالنية[5]، لكن إذا قال لمنكوحته: «أنت طالق» فيقع الطلاق، ولا يحتاج إلى النية[6]؛ لأنه إن عنى به الحقيقة المرجوحة[7]، وهو إزالة القيد المطلق، فيزول به قيد النكاح؛ لأن

---

(١) أقول: لا دليل على أن الطلاق موضوع للمعنى الذي ذكره الشارح، ثم استعمل في غيره، فإن الذي ذكره أهل المعاجم: أنه يطلق في اللغة على بينونة المرأة من زوجها، وفعله: طلق يطلق كنصر ينصر، وكرم يكرم، وإن سلم أنه وضع لإزالة القيد المطلق، فيكون حينئذ من قبيل التواطؤ؛ لأن هذا المعنى قدر مشترك بين قيود كثيرة، ولا استقلال له في الأعيان.
انظر: الصحاح (٤/ ١٥١٩)، والقاموس ص ١١٦٧، والمصباح المنير ص ٣٧٦، وانظر - في الكلام على ادعاء من يقول: إن اللفظ الفلاني كان موضوعاً لكذا، ثم استعمل لكذا: كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٨٢، ٨٧ - ٩١.

(٢) انظر: مغني المحتاج للشربيني (٣/ ٢٧٩).

(٣) جواب «إذا».

(٤) في أ: «لكونه»، وهو تحريف.

(٥) انظر: مختصر المزني ص ١٩٢.

(٦) انظر: الأم (٥/ ٢٥٩)، والمرجع السابق.

(٧) في أ: «المرجوح»، والصواب المثبت.

السادسة: يعدل إلى المجاز لثقل لفظ الحقيقة: كالخنفقيق، أو لحقارة معناه: كقضاء الحاجة، أو لبلاغة لفظ المجاز، أو لعظمة في معناه:

رفع المطلق مستلزم لرفع المقيد(١)، وإن عنى [به](٢) مجازه الراجح وهو إزالة قيد النكاح فظاهر، وأما عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فالأولى الحقيقة المرجوحة، وقال أبو يوسف(٣): المجاز الراجح أولى(٤).

قوله: «السادسة» إلى آخره. . .

---

(١) لأن المقيد أخص منه مطلقاً.

(٢) الزيادة من أ، ج.

(٣) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، صاحب أبي حنيفة ـ رحمهما الله تعالى ـ، ولد بالكوفة سنة ١١٣ هـ، وتوفي ببغداد سنة ١٨٢ هـ، ومن مصنفاته: كتاب الخراج.
انظر: الفتح المبين للمراغي (١/ ١٠٨)، والأعلام (٨/ ١٩٣).

(٤) هكذا نقل هذه المسألة الرازي، وتبعه المصنف والشارح، والذي في كتب الحنفية: أن الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه إنما وقع في الحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف، وقد نقل القرافي عن الحنفية: الاتفاق فيما سوى هذه الصورة التي ذكرتها.
هذا وقد سبق أن نقلت عن شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الأئمة أبا حنيفة، والشافعي، ومالكاً، لم يتلفظوا بلفظ: «المجاز»، وقد تتبعت مواطن كثيرة من الرسالة، والأم، ومختصر المزني فلم أجد أنا ـ أيضاً ـ شيئاً من ذلك عن الشافعي ـ رحمه الله، وإنما قال في «النكاح»: يحتمل العقد والوطء، وفي «الطلاق» يحتمل طلاق الزوجة من الزوج وطلاقاً من وثاق، وهكذا في غيرهما كلفظ «الحرية» وغيرها؛ فنسبوا إليه: أنه قال بالحقيقة والمجاز، والظاهر: أن ما نقل عن أبي حنيفة من القول بالمجاز هو كالذي نقل عن الشافعي ـ رحمهما الله تعالى.
انظر: الرسالة ١٥٩ وما بعدها، والأم (٥/ ٢٥٩)، ومختصر المزني ١٩٢، وأصول السرخسي (١/ ١٨٤١)، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٢٦٠)، وشرح تنقيح الفصول ص ١١٩، وكتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٨١، وشرح الكوكب المنير (١/ ١٩٥).

كالمجلس، أو زيادة بيان: كالأسد.

السابعة: اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازاً، كما في الوضع الأول

أقول: المسألة[1] السادسة: الإعراض من الحقيقة إلى المجاز إما لغرض عائد إلى لفظ المجاز، أو إلى معناه.

أما الأول فإما أن يكون لفظ الحقيقة أثقل منه، كـ «الخنفقيق» وهو الداهية، يقال: «داهية خنفقيق»[2]، أو يكون لفظ المجاز أبلغ؛ لكونه صالحاً للسجع، ورعاية الوزن والقافية دون لفظ الحقيقة.

وأما الثاني، فإما أن يكون لزيادة بيان، كإطلاق لفظ الأسد على المقدام؛ فإن فيه زيادة بيان لشجاعته، وإما أن يكون لحقارة[3] في معنى الحقيقة، كما يعدل عن لفظ «التغوط» إلى قضاء الحاجة[4]، وإما أن يكون لعظم في معنى اللفظ المجازي، كما يقال: «سلام على المجلس العالي».

قوله: «السابعة» إلى آخره...

أقول: المسألة السابعة: اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازاً؛ لأن شرط تحقق الحقيقة أو المجاز الاستعمال فحيث ليس فليسا، فقولهم: «اللفظ إما حقيقة أو مجاز»: منفصلة مانعة[5] الجمع[6] بالنسبة إلى اصطلاح

---

(١) ساقط من ج.

(٢) انظر: الصحاح (٤/ ١٤٧٠) «خفق».

(٣) في ج: «لحقارته»، والصواب المثبت.

(٤) وعكس العبري: المثال المذكور، وقد غلّطهما الإسنوي، وأما البدخشي فاستساغ كليهما. انظر: العبري (٢/ ٥٤١)، ونهاية السول (١/ ٣٧٩)، ومناهج العقول (١/ ٣٧٦).

(٥) في ج: «مانع»، والصواب المثبت.

(٦) و «مانعة الجمع» هي: القضية المنفصلة التي يحكم فيها بامتناع الجمع بين جزئيها، كالمثال المذكور في الشرح.
وانظر: شرح السلم للدمنهوري ص ٣١، ومغني الطلاب للمغنيسي ص ٣٤.

والأعلام، وقد يكون حقيقة ومجازاً باصطلاحين: كالدابة.

واحد، وليس حقيقة، ولا مانعة الخلو[1].

وقوله: «والأعلام» أي وكالأعلام؛ فإنها أيضاً لا توصف بأنها حقيقة أو مجاز. وفيه نظر؛ لأن الأعلام المرتجلة كغطفان[2] ـ مثلاً ـ مستعملة فيما هي موضوعة له فتكون حقيقة، والذي يدور في خلدي: أن المراد بها الأعلام المنقولة، فحينئذ نقول[3]: إنها ليست بحقيقة؛ لأنها غير مستعملة فيما هي موضوعة له أولاً، وليست بمجاز لاشتراط العلاقة في المجاز، ولا علاقة في الأعلام المنقولة[4]، وإنما قلنا «بالنسبة إلى اصطلاح واحد»؛ لأن اللفظ قد

---

(١) و«مانعة الخلو» هي: القضية المنفصلة التي يحكم فيها بامتناع رفع جزئيها معاً، ومثاله: زيد إما أن يكون في البحر، وإما أن لا يغرق، فعدم كونه في البحر مع الغرق لا يحصل، والمراد بالبحر: ما يمكن أن يغرق فيه الإنسان من الماء. وانظر المرجعين السابقين.

(٢) وهو: ابن سعد بن قيس بن عيلان، وإليه تنسب قبيلة «بني غطفان»، وهي بطن واسع من بطون العرب، كانت تسكن مما يلي وادي القرى، ثم تفرقت في الفتوحات الإسلامية.
انظر: نهاية الأرب للقلقشندي ص ٣٤٨.

(٣) في أ: «كقول»، وهو تحريف.

(٤) القائلون بالمجاز اختلفوا في الأعلام من حيث الحقيقة والمجاز علي خمسة أقوال:
الأول: أنها كلها حقيقة، وهو: قول البلاغيين، منهم: السكاكي، والقزويني، والإمام يحيى اليمني.
والثاني: أنها لا حقيقة ولا مجاز، وبه قال الفخر الرازي، واختاره البيضاوي.
والثالث: أن المرتجلة منها لا حقيقة ولا مجاز، وبه قال الآمدي.
والرابع: أن المنقولة فقط لا توصف بالحقيقة ولا بالمجاز، وبه قال: الجاربردي.
والخامس: أن المتجددة منها لا حقيقة ولا مجاز، وبه قال ابن السبكي.
انظر: مفتاح العلوم ص ٣٧٠، والإيضاح ص ٢٩٤، والطراز (١/ ٨٩)، والمحصول (١/ ٤٧٧)، والإحكام (١/ ٦٠)، والإبهاج (١/ ٣١٩)، وشرح الكوكب (١/ ١٩٠).

الثامنة: علامة الحقيقة: سبق الفهم، والعري عن القرينة، وعلامة

يكون حقيقة ومجازاً باصطلاحين، كالدابة فإن استعمالها في الخيل والبغل والحمار حقيقة عرفية، ومجاز لغوي، واستعمالها في كل ما يدب على الأرض حقيقة لغوية، مجاز عرفي.

قوله: «الثامنة» إلى آخره...

أقول: المسألة الثامنة:

للحقيقة علامتان:

الأولى[1] : تبادر الذهن إلى فهم المعنى.

الثانية[2] : كون اللفظ المستعمل معرّى عن القرينة.

وعلامة المجاز ثنتان:

الأولى[3] : الإطلاق على المستحيل كقوله تعالى: ﴿ **واسأل القرية** ﴾[4]، فإنه[5] لما كان سؤال القرية ممتنعاً، علم أن المراد: المعنى المجازي[6]، أي: واسأل أهل القرية[7] .

---

(١) في أ: «الأول».
(٢) في أ، ب: «الثاني».
(٣) في أ: «الأول».
(٤) يوسف: ٨٢.
(٥) في أ: «فإنها».
(٦) في ج: «المجاز».
(٧) سبق الكلام عليها في آخر المسألة الثالثة.

المجاز: الإطلاق على المستحيل مثل: ﴿ واسأل القرية ﴾، والإعمال في المنسي: كالدابة للحمار.

❁ ❁ ❁

الثانية[1]: الإعمال في الموضع الذي صار نسياً منسياً، كإعمال الدابة في الحمار. وفي هذا المثال نظر؛ لأنه موهم[2] أن لفظ الدابة غير موضوع للحمار بحسب العرف، وهو خلاف ما نص عليه الإمام الشافعي - رضي الله عنه - فإنه قال: «لو أوصى بالدابة يحمل على الخيل، والبغل[3]، والحمار»، وهو المفتى به عند الفقهاء[4].

ولهما[5] علامات سوى المذكورات، فمن شاء فليطالعها[6] من كتب القوم[7].

---

(١) في أ: «الثاني».

(٢) في ج: «يوهم».

(٣) في ب، ج: بتقديم لفظ: «البغل» على «الخيل».

(٤) وقد سبق الكلام على لفظ «الدابة»، والنقل عن الشافعي في موضوع الحقيقة العرفية.

(٥) في ب، ج: «ولها»، والصواب المثبت.

(٦) في أ: «فليطالعهما»، وفي ج: «فليطالبهما».

(٧) انظر: المحصول (١/ ٤٨٠) وما بعدها، والإحكام للآمدي (١/ ٥٥)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢٠٥).

الفصل السابع

في تعارض ما يخل بالفهم

وهو: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص.

وذلك على عشرة أوجه:

قوله: «الفصل السابع» إلى آخره...

أقول: الأحوال اللفظية المخلة[1] بالإفهام على خمسة أوجه[2]، وهي: الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص، ومتى كان كذلك[3] كانت[4] المعارضات الواقعة بينها عشرة أوجه.

أما المقدمة الأولى[5] فهي مشتملة على دعويين:

الأول[6]: أن هذه الاحتمالات مخلة بالفهم، والثاني: أن المخل بالفهم هو هذه الخمسة لا غير.

أما الأول؛ فلأنه على تقدير الاشتراك يحتمل أن يكون المراد باللفظ غير ما نعنيه، وعلى تقدير النقل يحتمل أن يكون المراد المنقول عنه، وعلى تقدير المجاز يحتمل أن يكون المراد الحقيقة، وعلى تقدير الإضمار والتخصيص كذلك.

---

(١) في ج: «المختلفة»، والصواب المثبت.

(٢) في ب، ج: «أقسام».

(٣) في ج: «ذلك».

(٤) في ب، ج: «كان».

(٥) وهي: قوله: «ومتى كان كذلك».

(٦) في ج: «الأولى»، والمثبت أنسب بما بعده وهو قوله: «والثاني».

. . . .

وأما الثاني[١] ـ وهو أن المخل هو هذه الخمسة لا غير.

فإما بالدوران، بأن نقول: كلما حصل أحد[٢] هذه الخمسة، حصل الإخلال لما ذكرنا، وكلما انتفت هذه الخمسة انتفى الإخلال؛ لأن مع زوال الاشتراك والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة، ومع زوال المجاز والإضمار يكون المراد تلك الحقيقة، ومع زوال التخصيص يكون المراد كلها.

وإما بالترديد الدائر بين النفي والإثبات بأن نقول: إذا لم يتعين المعنى من اللفظ فلا يخلو: إما أن يكون[٣] لاحتمال[٤] معنى آخر داخل في مفهوم اللفظ، أو خارج عنه؛ فإن كان الأول فهو احتمال التخصيص، وإن كان الثاني فإما أن يكون لاحتمال حقيقة أخرى أو لا؛ والأول إن كان مسبوقاً بوضع آخر، فهو احتمال النقل، وإلا فاحتمال الاشتراك، والثاني إن كان المصير إليه لضرورة لفظية، فهو احتمال الإضمار، وإلا فاحتمال المجاز[٥].

---

(١) في ج: «الثانية»، والمثبت أنسب بما قبله، وهو قوله: «أما الأول».

(٢) ساقط من أ.

(٣) ساقط من ب.

(٤) في ب: «الاحتمال».

(٥) واعترض الإسنوي وابن السبكي على حصر الأوجه في الخمسة: بأن ما يخل بفهم المراد من النصوص عشرة أشياء، وهي: الخمسة المذكورة، والتقديم، والتأخير، والنسخ، والمعارضة العقلية، وتغيير الإعراب. هذا ما قالوه، وقد أزال الله سبحانه عن شريعته كل غموض ببيان الرسول ﷺ، وتولى علماء الأمة الراسخون ـ رحمهم الله تعالى ـ مهمة الشرح والتسهيل، فلم يبق لنا إشكال فيما أنزله الله من الأحكام، ولله الحمد والمنة.
انظر: نهاية السول (١/ ٣٩٢)، والإبهاج (١/ ٣٢٣).

الأول: النقل أولى من الاشتراك، لإفراده في الحالتين، كالزكاة.

وأما المقدمة الثانية[1]؛ فلأنه إنما يقع التعارض بين الاشتراك والأربعة الباقية، ثم بين النقل والثلاثة الباقية، ثم بين المجاز وبين الوجهين الباقيين، ثم بين الإضمار والتخصيص، فكان المجموع عشرة.

قوله: «الأول: النقل أولى» إلى آخره...

أقول: هذا شروع في الوجوه العشرة على الترتيب المذكور، واعلم أنه[2] إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل بأن كان اللفظ محتملاً لهما، وادعى أحد الخصمين حمله على النقل، والآخر على الاشتراك؛ فالنقل أولى.

ومثاله: قول القائل في قوله عليه الصلاة والسلام: **«في الغنم السائمة[3] زكاة»**[4]: المراد الزكاة الشرعية، وهي: ما يجب في المال؛ لأنها المعنى المنقول إليه، والأصل عدم الاشتراك، ويقول الخصم: بل المراد: النماء؛ لأن الزكاة مشتركة بين النماء والطهارة، والأصل عدم النقل.

(١) وهي قوله: «كانت المعارضات الواقعة بينها عشرة أوجه».

(٢) ساقط من ب.

(٣) وهي: الراعية، يقال: سامت الماشية تسوم سوماً: إذا رعت.
انظر: النهاية لابن الأثير (٢/ ٤٢٦).

(٤) رواه البخاري بمعناه في حديث طويل عن أبي بكر رضي الله عنه رفعه إلى رسول الله ﷺ، وجاء فيه: **«وفي صدقة الغنم ــ في سائمتها ــ إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة: شاة»**، ونحوه عند النسائي وغيره، بألفاظ متقاربة، ولم أجده باللفظ الذي ذكره الشارح إلا أن ابن الأثير ذكره في النهاية بلفظ: **«في سائمة الغنم زكاة»**.
انظر: صحيح البخاري ـ كتاب الزكاة ـ باب «زكاة الغنم» (٢/ ٥٢٨) ح ١٣٨٦، وسنن النسائي ـ كتاب الزكاة ـ باب «زكاة الغنم» (٥/ ٢٩)، وسنن الدارقطني ـ كتاب الزكاة ـ باب «زكاة الإبل والغنم» (٢/ ١١٤ ـ ١١٥)، والمرجع السابق.

الثاني: المجاز خير منه لكثرته، وإعمال اللفظ مع القرينة ودونها، كالزكاة.

وإنما قلنا: «النقل أولى»؛ لأنه على تقدير النقل يكون اللفظ لحقيقة مفردة؛ لأنه إن اشتهر النقل فالمراد المنقول إليه، وإن لم يشتهر فالمراد المنقول عنه، وأما على تقدير الاشتراك فليس كذلك؛ لأنه إذا انتفى القرينة، وجب التوقف، إما لاحتمال أن تكون المعاني متنافية، أو لم تكن متنافية[1]؛ ولكن يمتنع حمله على المعنيين بناءً على مذهب المانع، ومتى كان كذلك كان النقل أولى؛ لأنه حينئذ يكون معناه متعيناً.

قوله: «المجاز خير» إلى آخره. . .

أقول: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز، فالمجاز أولى؛ لوجهين:

الأول: أن المجاز أكثر استعمالاً من الاشتراك، والأكثرية دليل الرجحان.

الثاني: أنه على تقدير المجاز، إن كان اللفظ مع القرينة وجب حمله على المجاز، وإن كان مجرداً عنها. وجب حمله على الحقيقة، فهو مفيد على التقديرين، بخلاف حال الاشتراك فإنه إن[2] تجرد اللفظ عن القرينة وجب التوقف لما ذكرناه[3].

ومثاله: «النكاح» كما تقول: موطوءة الأب بالزنا يحل للابن

---

(١) ساقط من ب.

(٢) في ج: «إذا».

(٣) وهو: احتمال تنافي معاني المشترك، أو امتناع حمله على معنيه عند عدم قرينة معينة.

نكاحها[1] ، لقوله تعالى: ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم**﴾[2] ، وهي[3] طابت للابن، فإن قلت: هذا معارض بقوله تعالى: ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم**﴾[4] والنكاح حقيقة في الوطء، قال عليه الصلاة والسلام: «**ناكح البهيمة ملعون**»[5] ، قلت: النكاح في الشرع حقيقة في العقد، قال[6] تعالى: ﴿ **وأنكحوا الأيامى** ﴾[7] ، وقال تعالى: ﴿ **حتى تنكح زوجاً غيره**﴾[8]،

---

(١) حل نكاح من زنى بها الأب للابن هو: مذهب الشافعي، ومالك، ومن معهما، وهو مروي عن ابن عباس، وجمع من التابعين، منهم: ابن المسيب. وذهب أبو حنيفة، وأحمد، ومن معهما إلى حرمته، وهو مروي عن عمران بن الحصين، وجمع من التابعين، منهم: الحسن.
انظر: الأم (٥/ ١٥٣)، والمغني لابن قدامة (٦/ ٥٧٦)، ومجمع الأنهر (١/ ٣٢٦)، وبداية المجتهد (٢/ ٣٤).
(٢) النساء: ٣.
(٣) في أ: «فهو»، والصواب المثبت.
(٤) النساء: ٢٢.
(٥) رواه أصحاب السنن بألفاظ مختلفة عن ابن عباس رفعه إلى النبي ﷺ ، وليس بينها هذا اللفظ الذي ذكره الشارح ـ فيما اطلعت عليه ـ ، وأقرب لفظ إليه: ما رواه البيهقي بلفظ: «**ملعون من وقع على بهيمة**»، وقال: «**اقتلوه، واقتلوها، لا يقال: هذه التي فعل بها كذا، وكذا**»، وما رواه عبد الرزاق بسنده عن ابن منبه أن في التوراة: «من أصاب بهيمة فهو ملعون عند الله». وقال الحافظ ابن حجر: في سند هذا الحديث الذي رواه أصحاب السنن كلام، وقال: ومال البيهقي إلى تصحيحه.
المصنف (٧/ ٣٦٦) ح ١٣٤٩٩ ، والسنن الكبرى (٨/ ٢٣٤)، وانظر: سنن الترمذي ـ كتاب الحدود ـ باب «ما جاء فيمن يقع على البهيمة» (٤/ ٥٦) ـ ح ١٤٥٥ ، والتلخيص الحبير (٤/ ٥٥) ح ١٧٥٣ .
(٦) في أ: «وقال».
(٧) النور: ٣٢.
(٨) البقرة: ٢٣٠.

الثالث: الإضمار خير؛ لأن احتياجه إلى القرينة في صورة، واحتياج الاشتراك إليها في صورتين، مثل: ﴿واسأل القرية﴾.

وقال عليه الصلاة والسلام: «**النكاح سنتي**»[1]، وإذا كان حقيقة في العقد لا يكون حقيقة في الوطء[2]؛ وإلا لزم الاشتراك، فإن قلت: لولا ذلك لزم المجاز، قلنا: المجاز خير من الاشتراك لما ذكرنا.

قوله: «الثالث» إلى آخره...

أقول: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والإضمار فالإضمار أولى؛ لأن الإضمار يحتاج إلى القرينة في صورة واحدة، وهي صورة إرادة المعنى الإضماري، ولا يحتاج إلى القرينة في غير تلك الصورة، بخلاف المشترك؛ فإنه يحتاج إلى القرينة في صورتي إرادة كل واحد من معنييه، فكان الأول أولى.

---

(١) وهو: جزء من حديث رواه عبد الرزاق وابن ماجه بألفاظ مختلفة، يوجد في كل منها موضع الشاهد بزيادة لفظ «من»، فمن حديث ابن ماجه الذي روته عائشة عن رسول الله ﷺ: «**النكاح من سنتي، فمن رغب عن سنتي فليس مني..**»، ولفظ عبد الرزاق بتمامه: «**الختان، والسواك، والتعطر، والنكاح، من سنتي**». يرويه أبو أيوب الأنصاري عن النبي ﷺ، وحديث أبي أيوب رواه الترمذي بلفظ آخر، وقال فيه: حديث حسن غريب، وقال الحافظ ابن حجر: في سند ابن ماجه عيسى بن ميمون وهو ضعيف، وأقول: جميع طرق الحديث يشهد بعضها لبعض، وفي آخر حديث النفر الثلاثة الذين سألوا عن عبادة الرسول ﷺ فتقالوها: «**وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»، وهذا الحديث متفق عليه.

المصنف (٦/ ١٧٣) ح ١٠٣٩٠، وسنن ابن ماجه (١/ ٥٩٢) ح ١٨٤٦، وصحيح البخاري (٥/ ١٩٤٩) ـ كتاب النكاح ـ باب الترغيب في النكاح ح٤٧٧٦، ومسلم ـ كتاب النكاح ـ باب «استحباب النكاح لمن تاق نفسه إليه..» ح ١٤٠١، وسنن الترمذي (٣/ ٣٩١) ـ كتاب النكاح ـ باب «ما جاء في فضل التزويج والحث عليه» ح ١٠٨٠، والتلخيص الحبير (٣/ ١١٦) ح ١٤٣٥.

(٢) والحنفية يحملون لفظ النكاح على الوطء ما لم يتعذر، وإلا فيحملونه على العقد. انظر: أصول السرخسي (١/ ١٩٩).

الرابع: التخصيص خير؛ لأنه خير من المجاز كما سيأتي، مثل: ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء** ﴾، فإنه مشترك، أو مختص بالعقد، وخص عنه الفاسد.

مثاله: قول القائل في قوله عليه الصلاة والسلام: « **في خمس من الإبل شاة**»[1] : إن «في» مشترك[2] بين الظرفية والسببية، والظرفية ممتنعة هاهنا، فيجب حمله على السببية فيكون المعنى بسبب خمس من الإبل شاة، وحينئذ لا يسقط الشاة بسبب هلاك النصاب بعد الحول، وفي كون «في بمعنى» السببية بحث سيجيء[3] . ويقول الآخر: إنه للظرفية، لكن «المقدار» مضمر فيه، والتقدير: في خمس من الإبل، مقدار شاة، فيكون الواجب جزءاً[4] من النصاب، وحينئذ تسقط بهلاك النصاب بعد الحول.

قوله: «الرابع» إلى آخره...

أقول: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأن التخصيص خير من المجاز، والمجاز خير من الاشتراك، ينتج: التخصيص خير من الاشتراك. أما الصغرى[5] فلما سيجيء[6] ، وأما الكبرى[7] فلما مر[8] .

---

(١) وهو: جزء من حديث الصدقة الذي سبق تخريجه قريباً عند الكلام على التعارض بين النقل والاشتراك.

(٢) في ج: «مشتركة».

(٣) وذلك: في المسألة الثالثة من الفصل الثامن من الكتاب الأول إن شاء الله تعالى.

(٤) في ب: «جزء».

(٥) وهو: كون التخصيص خيراً من المجاز.

(٦) أي: في الوجه التاسع من التعارض.

(٧) وهو: كون المجاز خيراً من الاشتراك.

(٨) أي: في الوجه الثاني من التعارض.

الخامس: المجاز خير من النقل؛ لعدم استلزامه نسخ الأول، كالصلاة.

السادس: الإضمار خير؛ لأنه مثل المجاز، كقوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾؛ فإن الأخذ مضمر، والربا نقل إلى العقد.

مثاله: قول القائل في قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾[1]: النكاح مشترك بين الوطء والعقد[2]، فتكون موطوءة الأب مطلقاً محرمة على الابن، ويقول الآخر: بل هو موضوع للعقد وخص عنه الفاسد، حتى لو نكح الأب نكاحاً فاسداً فللابن أن ينكح منكوحة الأب بالنكاح الفاسد، ولا تكون محرمة عليه.

قوله: «الخامس» إلى آخره. . .

أقول: إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز، فالمجاز أولى؛ لأن النقل مستلزم لكون الوضع الأول مهجوراً وهو خلاف الأصل؛ إذ الأصل الإعمال لا الإهمال، فيكون المجاز راجحاً عليه؛ لأنه لا يستلزم ذلك.

مثاله: الصلاة، فإن مذهب القاضي أبي بكر: أنها مجاز في ذات الأركان، ومذهب الأصحاب: أنها[3] منقولة[4] من الدعاء إلى هذا المعنى.

قوله: «السادس» إلى آخره. . .

أقول: إذا وقع التعارض بين النقل والإضمار، فالإضمار أولى؛ لأن الإضمار والمجاز متساويان، والمجاز أولى من النقل فلزم أن يكون الإضمار

---

(١) النساء: ٢٢.

(٢) في ج: «لفظ» «العقد» مقدم على «الوطء».

(٣) في أ: «أن»، وهو خطأ.

(٤) في أ، ب: «منقول»، والصواب المثبت.

السابع: التخصيص أولى لما تقدم، مثل: ﴿ **وأحل الله البيع** ﴾، فإنه المبادلة مطلقاً، وخص عنه أو نقل إلى المستجمع لشرائط الصحة.

أولى من النقل؛ لأن المساوي للأولى أولى.

أما المقدمة الأولى[1] فلما يجيء[2].

وأما المقدمة الثانية[3] فلما مر[4].

مثاله: قوله تعالى: ﴿ **وحرم الربا** ﴾[5]؛ فإن أحد الخصمين يقول: الربا موضوع للزيادة والمفاضلة، ثم نقل إلى العقد المشتمل على المفاضلة؛ وحينئذ لا يجوز بيع درهم بدرهمين، والآخر يقول: الربا موضوع للمفاضلة والزيادة، والأخذ مضمر، والتقدير: وحرم أخذ الربا، وحينئذ يجوز بيع درهم بدرهمين، ويفيد الملكية؛ إذ المحرم الأخذ لا البيع.

قوله: «السابع» إلى آخره...

أقول: إذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأن التخصيص خير من المجاز لما سيأتي[6]، والمجاز خير من النقل لما تقدم[7]، فيكون التخصيص أولى من النقل؛ لأن الراجح على[8] الراجح راجح.

---

(١) في ج: مطموسة لا تقرأ، والمراد بالمقدمة الأولى: تساوي الإضمار والمجاز.

(٢) أي: في الوجه الثامن.

(٣) وهو قوله: «المجاز أولى من النقل».

(٤) أي في الوجه الخامس السابق على هذا.

(٥) البقرة: ٢٧٥.

(٦) وهو في الوجه التاسع.

(٧) أي: في الوجه الخامس.

(٨) في ب: «من»، والصواب المثبت.

الثامن: الإضمار مثل المجاز؛ لاستوائهما في القرينة، مثل: «هذا ابني».

التاسع: التخصيص خير من المجاز؛ لأن الباقي متعين، والمجاز ربما لا يتعين، مثل: ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾، فإن المراد التلفظ،

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وأحل الله البيع ﴾[1]؛ فإن أحد الخصمين يقول: البيع موضوع للمبادلة مطلقاً، وخص عنه الفاسد؛ إذ البيع الفاسد غير حلال، والآخر يقول: البيع موضوع للمبادلة، ونقل إلى المعاوضة المشتملة على الأركان والشرائط.

قوله: «الثامن» إلى آخره. . .

أقول: إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار فهما سيان، لاحتياج كل [واحد][2] إلى قرينة تصرف السامع عن فهم ما يدل عليه ظاهر اللفظ، كقول القائل: «هذا ابني»، فإنه يحتمل أن يكون مجازاً عن الحرية فيعتق، أو الكاف مضمر، والتقدير: كابني فلا يعتق[3].

قوله: «التاسع: التخصيص» إلى آخره. . .

أقول: إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأن الباقي بعد التخصيص متعين، بخلاف المجاز، فإنه ربما يتعدد المجاز، فلم يتعين المجاز المقصود.

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) الزيادة من ج.

(٣) وأقول: قول السيد لعبده: «هذا ابني» أو «هذا سيدي» ونحوه، فيه قولان للشافعية:
الأول: أنه من قبيل الكنايات فيحتاج إلى النية ولا يحصل العتق بمجرد اللفظ.
والثاني: أنه لغو، لا يفيد العتق ولا يعتبر من الكنايات. وأشار الإسنوي إلى أن في المسألة قولاً ثالثاً، وهو أن قوله: «هذا ابني» يفيد العتق بمجرده.
انظر: نهاية السول (١/ ٣٩٥)، ومغني المحتاج (٤/ ٤٩٣).

وخص النسيان أو الذبح.

العاشر: التخصيص خير من الإضمار، لما مر، مثل: ﴿ **ولكم في القصاص حياة** ﴾.

مثاله: [قوله تعالى][1]: ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** ﴾[2]، فإن أحد الخصمين يقول: المراد التلفظ بذكر اسم الله تعالى، وخص منه الناسي، والآخر يقول: المراد الذبح، أي: لا تأكلوا مما لم يذبح، وهذا المجاز إما من باب إطلاق اسم المقدمة على صاحبها، أو إطلاق اسم المسبب وهو ذكر اسم[3] الله تعالى على السبب وهو الذبح؛ فإن الذبح سبب ذكر اسم الله تعالى، فقوله: «أو الذبح» عطف على قوله: «التلفظ»، أي المراد: إما التلفظ باسم الله تعالى، أو الذبح.

قوله: «العاشر» إلى آخره...

أقول: إذا وقع التعارض بين التخصيص والإضمار، فالتخصيص أولى؛ لأن التخصيص خير من المجاز لما مر[4]، والمجاز والإضمار سيان، والأولى من المساوي أولى.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ **ولكم في القصاص حياة**﴾[5]، يجوز أن يكون خطاباً عاماً اختص بالورثة؛ إذ القاتل صار عدواً للورثة، فإذا قتل ذلك القاتل بقيت الورثة سالمة، ويجوز أن يكون عاماً، والشرعية مضمرة، والتقدير: ولكم في شرعية القصاص حياة؛ وذلك لأن الناس إذا علموا

---

(١) الزيادة من أ، ج.
(٢) الأنعام: ١٢١.
(٣) ساقط من أ.
(٤) أي: في الوجه التاسع السابق على هذا.
(٥) البقرة: ١٧٩.

تنبيه: الاشتراك خير من النسخ؛ لأنه لا يبطل، والاشتراك بين علمين خير منه بين علم ومعنى، وهو خير منه بين معنيين.

❁ ❁ ❁

شرعية القصاص اندفع القتل من بينهم، أَوَ ما ترى: إذا همّ شخص بالقتل فتذكر القصاص، فأورثه أن يرتدع؛ كيف يسلم صاحبه من القتل وهو من القود؛ فتسبب لحياة نفسين؟

قوله: «تنبيه» إلى آخره. . .

أقول: ذكر في هذا التنبيه فروعاً ثلاثة:

الفرع الأول: أن الاشتراك خير من النسخ؛ لأن النسخ يستلزم[1] الإبطال بالكلية، والاشتراك يستلزم التأخير إلى أوان ظهور القرينة. والتأخير أهون من الإبطال، فعلى هذا لو وقع التعارض بينهما كان الاشتراك أولى.

قوله: «والاشتراك» إلى آخره. . .

أقول: الاشتراك بين علمين أولى من الاشتراك بين علم ومعنى؛ لأن احتمال اختلال الفهم في الأعلام أقل؛ لأنها إنما تحمل على أفراد أقل من أفراد المعاني، وهذا هو الفرع الثاني.

والاشتراك بين علم ومعنى أولى من الاشتراك بين معنيين؛ لما تقدم، وهذا هو الفرع الثالث، فقوله: «وهو» أي: الاشتراك بين علم ومعنى «خير منه»، أي: من الاشتراك «بين معنيين»[2].

---

(١) في ج: «مستلزم».

(٢) انظر لمزيد من الاطلاع على المعارضات السابقة: المحصول (١/ ٤٨٧) وما بعدها، وشرح التنقيح ص ١١٢، والإبهاج (١/ ٣٢٢ـ ٣٣٧)، ونهاية السول (١/ ٣٩١ـ ٣٩٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٩٥) وما بعدها، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢١٠ـ ٢١١).

الفصل الثامن

في تفسير حروف يحتاج إليها

وفيه مسائل:

الأولى: الواو للجمع المطلق بإجماع النحاة؛ ولأنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب، مثل: «تقاتل زيد وعمرو» و«جاء زيد وعمرو قبله» ولأنها كالجمع

قوله: «الفصل الثامن» إلى آخره...

أقول: إنما يحتاج الأصولي إلى البحث عن تلك الحروف؛ لأن كثيراً من المسائل الفقهية متوقفة عليها.

إذا عرفت ذلك، فاعلم: أنهم اختلفوا في الواو، [فقال المحققون][(1)]: هو للجمع مطلقاً، لا لترتيب[(2)] ولا معية[(3)]، وقال بعضهم: هو

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ج.

(٢) في ج: «للترتيب».

(٣) يعني: أن الواو يدل على جمع المعطوف والمعطوف عليه في حكم واحد، بدون ملاحظة ترتيب أو معية، فإن وجد ترتيب أو معية فإنما هو من خارج دلالة الواو، وإلى هذا ذهب أكثر النحويين، منهم: سيبويه، وابن السراج، وابن جني، وابن هشام، وابن عقيل، وإليه ذهب أكثر الحنفية، منهم: البزدوي، والسرخسي، والخبازي، وأكثر الشافعية، منهم: الشيرازي - في آخر قوليه، والجويني، والرازي، وأكثر الحنابلة، منهم: أبو يعلى، وأبو الخطاب، والمجد، وبه قالت المالكية، وهو قول ابن حزم.
انظر: كتاب سيبويه (١/ ٤٣٨)، (٤/ ٢١٦)، والأصول في النحو (٢/ ٥٥)، واللمع في العربية ص ١٤٩، ومغني اللبيب (٢/ ٣٥٤)، والمساعد (٢/ ٤٤٥)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ١٠٩)، وأصول السرخسي (١/ ٢٠٠)، والمغني في أصول الفقه ص ٤٠٧، واللمع في أصول الفقه ص ٦٥، والبرهان (١/ ١٨٣)، والمحصول (١/ ٥٠٧)، والعدة (١/ ١٩٤)، والتمهيد (١/ ١٠٠)، والمسودة ص ٣٥٥، وإحكام الفصول =

والتثنية، وهما لا يوجبان الترتيب.

للترتيب[1]، ونقل عن الفراء[2] أنه قال: [إنه][3] للترتيب فيما يمتنع فيه الجمع[4]، واستدل المصنف على الأول بوجوه:

= ص ١٨٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرح الأصفهاني (١/ ٢٦٦)، وشرح التنقيح ص٩٩، وإحكام ابن حزم (١/ ٥١).

(١) وهو: قول جمع من النحويين، منهم: قطرب، وهشام الضرير، وثعلب، والمطرز أبو عمر الزاهد، والرَّبَعي - فيما نقل عنهم، ونسب إلى الإمام الشافعي، ولم يثبت، وقال السرخسي: ذكره الشافعي في أحكام القرآن، وتتبعت ما جمعه البيهقي من أحكام القرآن للشافعي فلم أجده فيه، ونسب إلى بعض الحنفية، واشتهر عن الشافعية - وهو قول بعضهم، منهم: الماوردي - فيما نقل عنه ابن السبكي، وبه قال الحلواني من الحنابلة، نقله عنه المجد ابن تيمية.
انظر: مغني اللبيب (٢/ ٣٥٤)، والمساعد (٢/ ٤٤٤)، ورصف المباني ص ٤٧٤، والكاشف عن المحصول (٣/ ٨٦٣)، بتحقيق سعد إبراهيم، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٢٧٩)، والمراجع السابقة.

(٢) وهو: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي، أحد أئمة اللغة، قال القفطي: كان أبرع الكوفيين وأعلمهم. ولد بالكوفة سنة (١٤٤ هـ)، وتوفي بطريق مكة سنة (٢٠٧ هـ)، ومن مؤلفاته: معاني القرآن، وكتاب اللغات. انظر: إنباه الرواة (٤/ ٧ - ٢٣)، وبغية الوعاة (٢/ ٣٣٣)، والأعلام للزركلي (٨/ ١٤٥).

(٣) الزيادة من أ، ب.

(٤) ونسب هذا القول إلى الفراء غير واحد، منهم: الأصفهاني، ونقل السرخسي أن الفراء كان يقول بأن الواو للجمع بلا ترتيب. انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٤)، والكاشف (٣/ ٨٦٣)، بتحقيق سعد إبراهيم، والإبهاج (١/ ٣٣٩).
هذا، وفي المسألة خمسة مذاهب أخرى:
الأول: أنه يفيد الترتيب في الإخبار، والجمع في الإنشاء، وهو مذهب المبرد.
والثاني: أنه للمعية، وهو منسوب إلى بعض الحنفية.
والثالث: أنه لا يفيد جمعاً ولا ترتيباً، ذكره المجد.
والرابع: أنه للمعية برجحان، ولتأخر المعطوف بكثرة، ولتقدمه بقلة، وهو قول ابن مالك. =

قيل: أنكر عليه الصلاة والسلام: «عصاهما» ملقناً: «**ومن عصى الله تعالى ورسوله**».

الأول: إجماع النحاة على ذلك، قال أبو علي الفارسي[(١)]: أجمع نحاة البصرة والكوفة[(٢)] على أن الواو للجمع المطلق[(٣)].

الثاني: أنهم يستعملون الواو في أبنية يمتنع فيها[(٤)] الترتيب، «نحو: «تقاتل زيد وعمرو»، فإن المفاعلة إنما تصح عند صدور الفعلين دفعة واحدة، و[(٥)] كقولهم: «جاء زيد وعمرو قبله»، فلو كان الواو هنا[(٦)] للترتيب للزم التناقض؛ لأن قوله: «قبله» يقتضي تقديم مجيء عمرو، والواو يقتضي تأخيره، وإذا استعملوه فيما يمتنع فيه الترتيب وجب أن يكون حقيقة في غير

= والخامس: إن كان صحة كل من المعطوف والمعطوف عليه شرطاً في صحة الآخر فهو يفيد الترتيب، نقله المجد عن أبي بكر بن جعفر من الحنابلة.
انظر: المقتضب (٢/ ٢٥ ـ ٢٦)، والتسهيل مع المساعد (٢/ ٤٤٤)، والمسودة (٣٥٥)، ومراجع الحنفية السابقة.

(١) وهو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان، إمام لغوي، ولد بفسا من بلاد فارس، سنة (٢٨٨ هـ)، وتوفي ببغداد سنة (٣٧٧ هـ)، ومن مؤلفاته: التذكرة، والتكملة.
انظر: الإنباه (١/ ٣٠٨)، وبغية الوعاة (١/ ٤٩٦)، والأعلام (٢/ ١٧٩).

(٢) البصرة والكوفة: مدينتان مشهورتان من مدن العراق، الأولى منهما تقع في جنوب شرقي البلاد على شط العرب، وهي ميناء هام، والثانية تقع في الجنوب، شمال شرقي النجف على نهر الفرات، وقد مصّرتا على عهد عمر بن الخطاب سنة (١٧ هـ).
وانظر: معجم البلدان (١/ ٤٣٠) وما بعدها، (٤/ ٤٩٠) وما بعدها.

(٣) وتبين من نقل المذاهب في المسألة أن دعوى الإجماع غير صحيحة، وراجع: مغني اللبيب (٢/ ٣٥٤)، والمساعد (٢/ ٤٤٤).

(٤) في أ، ب: «فيه».

(٥) الواو ساقط من أ.

(٦) في ج: «هاهنا».

قلنا: ذلك؛ لأن الإفراد بالذكر أشد تعظيماً.

قيل: لو قال لغير الممسوسة: «أنت طالق وطالق»: طلقت واحدة، بخلاف ما لو قال: «أنت طالق طلقتين».

الترتيب؛ لأنها الأصل في الإطلاق، وإذا كان حقيقة في غير الترتيب؛ وجب أن لا يكون حقيقة في الترتيب، دفعاً للاشتراك.

الثالث: أن أئمة النحو قالوا: واو العطف في المختلفات بمثابة واو الجمع وياء التثنية في المتفقات[1]، ومما يؤيد ما قالوه: أنهم لما لم يتمكنوا من جمع الأسماء المختلفة وتثنيتها استعملوا واو العطف، لكن واو الجمع وياء التثنية، لا يفيدان الترتيب بالإجماع، فكذا واو العطف.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: احتج المخالف بوجهين:

الأول: أن واحداً قام بين يدي رسول الله عليه الصلاة والسلام، وقال: «من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى، ومن عصاهما فقد غوى»، فقال له

---

(١) هذا ما قاله ابن جني، ونقله السرخسي عن الفراء من أنه جعل المعطوف والمعطوف عليه بالواو كالذي جمع بضمير الجمع، وإلى هذا المعنى أشار المالقي أيضاً، لكن هذا استدلال بمحل النزاع فإن من يقول بإفادة الواو الترتيب، لا يجعله بمثابة واو الجمع وياء التثنية في المقارنة، وإلا يلزم التناقض في مذهبه؛ بل بعض من قال إن الواو لمطلق الجمع، لم يجعله كواو الجمع فيما ذكر، وهو السرخسي رحمه الله؛ فإنه جعل الواو مفيداً للعطف والاشتراك على أن يكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مستقلاً في ثبوت الحكم له على غير وجه الترتيب.
انظر: الخصائص (١/ ١٠٧)، وأصول السرخسي (١/ ٢٠٤)، ورصف المباني (ص ٤٧٧).

قلنا: الإنشاءات مترتبة بترتيب اللفظ، وقوله: «طلقتين» تفسير لطالق.

رسول الله ﷺ: «**بئس خطيب القوم أنت! قل: و**[1] **من عصى الله ورسوله فقد غوى**»[2]، ولو لم يكن الواو للترتيب لم يكن فرق بين ما نهاه النبي عليه الصلاة والسلام عنه، وبين ما أمره به.

وأجاب المصنف عنه بما توجيهه أن يقال: لا نسلم أنه لو لم يكن الواو للترتيب لم يكن فرق بينهما؛ لجواز أن يكون الفرق: أن إفراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيماً كما هوالواقع في الواقع[3].

الثاني: أنه لو لم يكن الواو للترتيب لوجب أن تقع طلقتان في قوله لغير المدخول بها: «أنت طالق وطالق»، لكن اللازم[4] باطل؛ لأنه تقع طلقة واحدة فقط؛ فالملزوم[5] مثله.

أما الملازمة فبالقياس على [قوله][6]: «أنت طالق طلقتين»، والجامع:

---

(١) الواو ساقط من أ.

(٢) رواه مسلم عن عدي بن حاتم بلفظ: أن رجلاً خطب عند النبي ﷺ، فقال: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى»، فقال رسول الله ﷺ: «**بئس الخطيب أنت! قل: ومن يعص الله ورسوله**»، ورواه أبو داود، والنسائي بألفاظ متقاربة، والرجل الخطيب هو: ثابت بن قيس بن شماس الخزرجي، ذكره الزركشي.
صحيح مسلم (٢/ ٥٩٤)ـ الجمعة ـ باب تخفيف الصلاة والخطبة (ح ٨٧٠)، وانظر: سنن أبي داود مع عون المعبود (٢/ ٤٤٩)ـ الصلاة ـ باب «الرجل يخطب على قوس» (ح ١٠٨٦)، (١٣/ ٣٢٦)ـ الأدب، باب (٨٦) ح (٤٩٦٠)، وسنن النسائي (٦/ ٩٠) ـ النكاح ـ «ما يكره من الخطبة»، والمعتبر ص ٣٢.

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ١٥٩).

(٤) وهو: وجوب وقوع طلقتين.

(٥) وهو: عدم كون الواو للترتيب.

(٦) الزيادة من ج.

الثانية: الفاء للتعقيب إجماعاً؛ ولهذا ربط بها الجزاء إذا لم يكن فعلاً، وقوله تعالى: ﴿ **لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب** ﴾ مجاز.

الجمعية من غير ترتيب.

والجواب عنه: منع الملازمة، والفرق: أن في المقيس الإنشاءات[1] مترتبة، وهو ظاهر، فبقوله: «أنت طالق» حصلت البينونة[2]، فلا تقع الأخرى؛ لعدم قابلية المحل، بخلاف قوله: «أنت طالق طلقتين»، فإن[3] قوله: «طلقتين» تفسير لقوله: «طالق»، والكلام إنما يتم بآخره[4].

قوله: «الثانية» إلى آخره...

أقول: الفاء للتعقيب[5]، ويدل عليه وجهان:

---

(١) في ج: «إنشاآت»، والصواب المثبت.

(٢) وهي ـ لغة: الفراق، وفعله: بان يبين، وشرعاً: فراق الزوجة من زوجها بما يزيل عقد النكاح بينهما.
انظر: الصحاح (٥/ ٢٠٨٢)، وأنيس الفقهاء للقونوي ص ١٥٨.

(٣) في ج: «وإن»، والصواب المثبت.

(٤) اختلف العلماء في قول الرجل لزوجته غير المدخول بها: «أنت طالق وطالق»، فذهبت المالكية، والحنابلة، وكذا الشافعية في أصح القولين عندهم: إلى وقوع طلقتين، وبه قال: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأما أبو حنيفة فقال: بوقوع واحدة فقط، وهو قول عند الشافعية، ونسب إلى الإمام الشافعي أيضاً، ولكل تعليلاته، والتفصيل مذكور في كتبهم.
هذا، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن القول بأن الواو لمطلق الجمع هو الراجح؛ لقوة أدلته، وضعف المخالف، وقد قال ابن عقيل: «وليس لمن خالف ما فيه روح».
المساعد: (٢/ ٤٤٥)، وانظر: المغني لابن قدامة (٧/ ٢٣٣)، وبداية المجتهد (٢/ ٨٠)، والعناية (٤/ ١٣)، ومغني المحتاج (٣/ ٢٩٧)، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٥).

(٥) يعني: للترتيب بين الأول والثاني من غير تراخ. انظر: شرح العبري (٢/ ٥٧٤).

. . . .

الأول: إجماع أهل العربية على ذلك[1].

الثاني: أنها لو لم تكن للتعقيب لما دخلت على الجزاء الغير الماضي، والتالي[2] باطل؛ فالمقدم[3] مثله.

أما الملازمة؛ فلأن الجزاء عقيب الشرط، فلا يدخل عليه لفظ إلا إذا ناسبه، وأما نفي التالي؛ فلأنها داخلة عليه قطعاً كقوله: من دخل داري فله درهم، فإن قلت: هذا منقوض بقول الشاعر[4]: «من يفعل الحسنات الله يشكرها»[5]، قلت: نقل عن المبرد[6] إنكار ذلك، وأنشد هكذا: «من يفعل

---

(١) ذكر الإجماع هنا على أمرين: الأول: أن الفاء للترتيب، والثاني: أن ذلك الترتيب بدون تراخ، وليس فيهما إجماع، بل هو مذهب جمهور البصريين، فإن الكوفيين قالوا: لا يلزم في الفاء ترتيب، وقال الفراء: لا تفيد الترتيب مطلقاً، وقال الجَرْمي: لا تفيد الترتيب في الأماكن والأمطار، وذكر ابن مالك: أنها قد تأتي للتراخي في موقع «ثم» وللتعقيب مع مهلة. انظر: التسهيل مع المساعد (٢/ ٤٤٨)، ورصف المباني ص ٤٤٠، ومغني اللبيب (١/ ١٦١).

(٢) وهو: قوله: «لما دخلت..» إلى آخره.

(٣) وهو: قوله: «أنها لو لم تكن للتعقيب».

(٤) قيل: هو: عبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وقيل: كعب بن مالك الخزرجي، وقيل غير ذلك.

انظر: شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي (١/ ٣٧٧).

(٥) وتمامه: «والشر بالشر عند الله مثلان»، وفي بعض الروايات: «سيان» بدل «مثلان». انظر: المرجع السابق (١/ ٣٧١) وما بعدها، وهامش المحصول بتحقيق الدكتور/ طه جابر العلواني (١/ ٥٢٤ ـ ٥٢٦)، ومغني اللبيب (١/ ١٦٥).

(٦) وهو: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس الأزدي البصري إمام من أئمة العربية، ولد بالبصرة سنة (٢١٠ هـ)، وتوفي ببغداد سنة (٢٨٥)، ومن مؤلفاته: الكامل، والمقتضب.

. . . .

الخير فالرحمن يشكره» .

هكذا قيل في الجواب[1] ، وهو غير مرضي عندي؛ لأن النقل لا يمكن منعه[2] ؛ ولأن روايتــه لا تنافي تلك الرواية[3] ، فالصـواب أن نقـول في الجواب: هو شاذ لا يعبأ به[4] .

واحتج الخصم بقـوله تعـالى : ﴿**ولا تفتـروا على الله كـذباً فيسـحـتكم بعذاب**﴾[5] ، وجه التمسك به أن يقـال : لو كان الفاء للتعقيب لكان في تلك الآية كذلك، واللازم باطل؛ لأن الافتراء في الدنيا، والعذاب في الآخرة. و«الاستحات»: الاستيصال، يقال: أَسْحَتَه، أي: استأصله[6] .

وجوابه أن نقول: لما دللنا على أن الفاء للتعقيب، وجب حمل ما ذكرتم على المجاز جمعاً بين الأدلة[7] ، وإلى هذه الحجة والجواب أشار المصنف

= انظر: إنباه الرواة (٣/ ٢٤١)، وإشارة التعيين ص ٣٤٢، وبغية الوعاة (١/ ٢٦٩)، والأعلام (٧/ ١٤٤).

(١) انظر: المراجع السابقة للرواية الأولى من البيت، والكاشف بتحقيق سعد إبراهيم (٣/ ٨٩٣).

(٢) في ب: «نقله».

(٣) لأن الفاء مقدرة في الرواية الأولى، حذفت للضرورة، فهي في حكم المذكور، والتقدير: فالله يشكرها.

(٤) انظر: الكلام على حذف الفاء في: مغني اللبيب (١/ ١٦٥)، ورصف المباني ص ٤٤٩.

(٥) طه: ٦١.

(٦) انظر: القاموس ص ١٩٦، وفتح القدير للشوكاني (٣/ ٣٧٢).

(٧) يعني: ما يدل على كون الفاء للتعقيب، وما يدل على عدم كونه له من الأدلة السابقة.
وأقول: الحق ـ والله أعلم ـ أن يرد على المخالف بغير ما أجاب به المصنف، وقرره الشارح، وبيانه في وجهين:
الأول: أن فرعون لما جمع سحرته لتحدي موسى عليه السلام ﴿**قال لهم موسى ويلكم لا** =

الثالثة: في للظرفية، ولو تقديراً، مثل: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾، ولم يثبت مجيئها للسببية.

بقوله: «[وقوله][1] تعالى» إلى آخره.

قوله: «الثالثة: في» إلى آخره...

أقول: «في» للظرفية، إما تحقيقاً نحو «زيد في الدار»، أو تقديراً، كقوله تعالى: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾[2]، جعل تمكن المصلوب في الشجر مثل تمكن المظروف في الظرف[3]، واعلم: أن بعض الفقهاء قالوا: لفظة

= تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى﴾، قال أهل التفسير: معناه: لا تختلقوا على الله كذباً فيستأصلكم، ويهلككم هلاكاً لا بقية فيه، فالافتراء والعذاب كلاهما في الدنيا؛ لأن الاستئصال لا يكون في الآخرة، فتعقيب الافتراء بالاستئصال متحقق في الدنيا مباشرة لمن لم يرجع منهم عن غيه، وقد حصل ذلك لفرعون وقومه.

والثاني: أن ما يدل عليه الفاء من معنى التعقيب قد يكون بدون مهلة، وقد يكون بمهلة وإن طالت؛ مادام الشرط متصلاً بالجواب كالآية المذكورة ـ على تقدير أن يكون العذاب في الآخرة ـ لأن عذاب الآخرة لا يقع إلا على من استمر منهم على كفره، ومات عليه، أما من تاب وآمن؛ فإنه يغفر له، إن شاء الله، فلا داعي للتكلف: بأن عذاب الآخرة متحقق الوقوع فهو كالواقع؛ فلذلك دخل الفاء على الجواب.

انظر: تفسير الطبري (٩/ ١٧٨)، والقرطبي (١١/ ٢١٤)، وابن كثير (٣/ ٢٥١)، ومغني اللبيب (١/ ١٦١ ـ ١٦٢)، والمساعد (٢/ ٤٤٨)، ومناهج العقول (١/ ٤٠٢).

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ج.

(٢) طه: ٧١.

(٣) ومن معاني «في»: الاستعلاء، ذكره ابن هشام، وغيره، ومثلوا له بالآية المذكورة في الشرح، وإليه ذهب كثير من المفسرين فيها، منهم: ابن جرير الطبري، والبغوي، والقرطبي، ومن النحاة من قصر «في» على الظرفية فقط، منهم: سيبويه، وابن السراج، ومن معهما.

انظر: الكتاب (٤/ ٢٢٦)، والأصول في النحو (١/ ٤١٢) والإيضاح لابن الحاجب (٢/ =

الرابعة: من: لابتداء الغاية، وللتبعيض، وللتبيين، وهي حقيقة في التبيين دفعاً للاشتراك.

«في» في قوله عليه الصلاة والسلام: «**في النفس المؤمنة مائة من الإبل**[1]» للسببية[2]؛ فأشار المصنف إلى ضعفه بأن ذلك لم ينقل عن أئمة اللغة والمرجع في هذه المباحث إليهم[3].

قوله: «الرابعة» إلى آخره...

أقول: «من» [تجيء][4] لابتداء الغاية نحو: «خرجت من البصرة»، وتعرف بصحة وضع «الابتداء» مكانها، وللتبيين نحو: ﴿ **فاجتنبوا الرجس من**

= ١٤٦)، ومغني اللبيب (١/ ١٦٨)، وجامع البيان (١٦/ ١٨٨)، ومعالم التنزيل (٣/ ٢٢٤)، والجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٢٤)، وفتح القدير للشوكاني (٣/ ٣٧٦).

(١) وهو جزء من حديث عمرو بن حزم في فرائض الدين من كتاب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن، وهو حديث مشهور رواه أصحاب الحديث بألفاظ متقاربة، ومن ألفاظ النسائي: «**في النفس مائة من الإبل**»، ولم أجد لفظ: «المؤمنة» فيما اطلعت عليه، وقد صحح الحديث جمع من الأئمة وإن تكلم فيه بعضهم.
سنن النسائي (٨/ ٥٩)، وانظر: الموطأ مع تنوير الحوالك (١/ ١٥٧)، (٢/ ١٨١)، وسنن الدارمي (٢/ ١١٣)، والدارقطني مع التعليق المغني (١/ ١٢١)، وتحفة المحتاج لابن الملقن (١/ ١٥٦)، والتلخيص الحبير (٤/ ١٧).

(٢) وممن انتصر للفقهاء: القرافي، وابن النجار.
انظر: شرح التنقيح ص ١٠٣، وشرح الكوكب (١/ ٢٥٣).

(٣) ذكر ابن مالك، وابن هشام، من بين معاني «في»: السببية. انظر: الألفية مع شرح ابن عقيل (٣/ ٢١)، ومغني اللبيب (١/ ١٦٩).

(٤) الزيادة من ب، ج.

الخامسة: الباء تعدي اللازم، وتجزئ المتعدي؛ لما يعلم من الفرق بين «مسحت المنديل» و «مسحت بالمنديل».

الأوثان ﴾[1]، وتعرف بصحة وضع «الذي» مكانها، وللتبعيض نحو: «خاتم من فضة»، وتعرف بصحة وضع «البعض» مكانها.

واختار المصنف أنها حقيقة في «التبيين»؛ لأن التبيين مشترك في[2] الثلاث؛ لأنك تبينت في الأول ابتداء الخروج، وفي الثالث[3] ما منه الخاتم، وإذا كان كذلك، وجب أن نجعله للقدر المشترك ليكون متواطئاً، وإلا لزم الاشتراك وهو خلاف الأصل[4].

قوله: «الخامسة» إلى آخره...

أقول: الباء إن دخل على متعلَّق الفعل اللازم فيفيد التعدية[5]، نحو: «خرجت بزيد»، وإن دخل على متعلَّق الفعل المتعدي، فيفيد التجزئة عندنا[6]،

---

(١) الحج: ٣٠.

(٢) في ج: «بين» بدل «في».

(٣) في ب: «الثالثة».

(٤) اقتصر سيبويه في باب الحروف على ثلاثة من معاني «من»: ابتداء الغاية، والتبعيض، والتوكيد ـ يعني: الزيادة، وزاد المالقي عليها معنيين آخرين: التبيين، والمزاولة، وذكر ابن هشام لها: خمسة عشر معنى مع ذكر خلاف العلماء فيها.
انظر: الكتاب (٤/ ٢٢٤)، ورصف المباني ص ٣٨٨، ومغني اللبيب (١/ ٣١٨).

(٥) يعني: بالاتفاق. انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٢٧)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ١١٢)، والمحصول (١/ ٥٣٢)، وشرح التنقيح ص ١٠٤، وشرح العبري (٢/ ٥٨١).

(٦) يعني: الشافعية، وبقولهم قال بعض المالكية، منهم: ابن رشد، وقال: هو قول نحاة الكوفة. انظر: بداية المجتهد (١/ ١٢)، والمرجعين السابقين للشافعية.

ونقل إنكاره عن ابن جني، ورد: بأنه شهادة نفي.

خلافاً للحنفية[1]، واستدل المصنف على أنه يفيد التجزئة[2] بأنا ندرك بالضرورة: التفرقة بين قولنا: «مسحت بالمنديل»، وقولنا: «مسحت المنديل» فإن[3] الأول يفيد التبعيض، والثاني الشمول[4].

واستدل الخصم: بأن ابن جني[5] كان من أئمة اللغة وقد قال: القول بأن الباء للتبعيض قول ما قال به أحد من أئمة اللغة[6]، ولاشك أن شهادته في هذا القسم مسموعة.

وأجاب المصنف عنه: بأن قول ابن جني شهادة نفي فلا يسمع، على أنا

---

(١) ومعهم: الحنابلة، وبعض المالكية ـ فيما قاله ابن رشد، وبقولهم قال ابن حزم.
انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٥٢)، والعدة (١/ ٢٠٠)، والمغني للخبازي ص ٤٢٢، والمرجع السابق.

(٢) من قوله: «عندنا..» إلى هنا مطموس في ج.

(٣) في أ، ب: «في أن»، وهو خطأ.

(٤) قال القرافي: يتعدى «مسح» إلى أحد مفعوليه بنفسه وإلى الآخر بالباء، والذي يدخل عليه الباء منهما، هو آلة للثاني، فإذا قلت: «مسحت يدي برأسي» فالرأس آلة لمسح ما على اليد من رطوبة أو غيرها، وإذا قلت: «مسحت رأسي بيدي» فبالعكس، فالباء للإلصاق في الحالتين، ولا تفيد التبعيض.
انظر: شرح التنقيح ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٥) وهو: عثمان ابن جني أبو الفتح النحوي، علم من أعلام اللغة، تتلمذ على أبي علي الفارسي، قال السيوطي: كلاهما معتزليان. ولد بالموصل قبل سنة (٣٣٠)، وتوفي ببغداد سنة (٣٩٢)، ومن مؤلفاته: الخصائص، واللمع في العربية.
انظر: إشارة التعيين ص ٢٠٠، والبغية (٢/ ١٣٢)، والأعلام (٤/ ٢٠٤)، والمزهر (١/ ١٠)، ومقدمة الخصائص بتحقيق محمد علي النجار.

(٦) وعبارة ابن جني هكذا: «فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ عنه من أن الباء للتبعيض فشيء لا يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثبت». سر الصناعة (١/ ١٢٣)، بتحقيق الدكتور/ هنداوي.

. . . .

نقول: نقل عن ابن مالك(١)، أن الباء قد يجيء لمعان من جملتها بمعنى «من» التي للتبعيض، ناقلاً عن الأصمعي(٢) في قول الشاعر:

«شَرِبْنَ بماء البحر ثم تَرَفَّعَتْ»(٣) أي بعض ماء البحر(٤)، وعن الفارسي في «التذكرة»(٥) قول الشاعر: «فَلَثَمْتُ فاها آخذاً بقرونها شُرْبَ النزيف ببرد ماء الحَشْرَج»(٦) أي بعض برد ماء الحشرج، و«النزيف» من قولهم: «أنزف

(١) وهو: محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، وكنيته: أبو عبد الله، إمام في النحو، واللغة، ولد في جيّان من بلاد الأندلس سنة (٦٠٠هـ) أو (٦٠١هـ)، وتوفي بدمشق سنة (٦٧٢هـ)، ومن مؤلفاته: التسهيل، والكافية الشافية مع شرحها.
انظر: إشارة التعيين ص ٣٢٠، والبغية (١/ ١٣٠)، والأعلام (٦/ ٢٣٣).

(٢) وهو: عبد الملك بن قريب بن عبد الملك، من قيس عيلان، إمام في اللغة، وصاحب أخبار ونوادر، ولد في البصرة سنة (١٢٥هـ)، وتوفي سنة (٢١٠هـ)، وقيل غير ذلك في المولد والوفاة.
انظر: الإنباه (٢/ ١٩٧)، وإشارة التعيين ص ١٩٣، والبغية (٢/ ١١٢)، والأعلام (٤/ ١٦٢).

(٣) وتمامه: «متى لجج خضر لهن نئيج»، وهو من مطلع قصيدة لأبي ذؤيب الهذلي يصف فيها السحاب، وذكره البغدادي وغيره بلفظ: «شربن..»، ولجج: جمع لجّة وهو معظم الماء، والنئيج: الصوت العالي.
انظر: شرح ابن عقيل على الألفية (٣/ ٦)، ومغني اللبيب (١/ ١٠٥)، وشرح أبيات المغني (٢/ ٣٠٩).

(٤) انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك (٢/ ٨٠٦)، والتسهيل مع المساعد (٢/ ٢٦٤).

(٥) وهو كتاب لأبي علي الفارسي في النحو، وقال الحاج خليفة: هو كتاب كبير في مجلدات، وقد لخصه ابن جني. انظر: كشف الظنون (١/ ٣٨٤).

(٦) وهذا البيت، ذكره الجوهري ـ نقلاً عن ابن السكيت ـ في مادة: «حشرج» لعمر بن أبي ربيعة، وفي مادة: «لثم» نسبه لجميل بن معمر، نقلاً عن ابن كيسان، ونسبه ابن مالك لعمر بن أبي ربيعة نقلاً عن أبي علي الفارسي، ومال البغدادي إلى أنه لجميل وقال: إنه وجده في ديوانه.
وأقول: البيت المذكور موجود في ديوان عمر بن أبي ربيعة، المطبوع بدار صادر ببيروت، =

. . . .

القـوم: إذا ذهب مـاء بئرهـم وانقطع»[1] و«الحـشـرج»: حسْيٌ يكون في حصى[2]، و«الحسي: بالكسر: ما تنشفه[3] الأرض من الرمل فإذا صار إلى صلابة أمسكته، فتحفر عنه الرمل، فتستخرجه وهو الاحتساء»[4].

= وغير موجود في ديوان جميل بثينة ـ وهو ابن معمر، المطبوع في المؤسسة العربية ببيروت، والله أعلم.

و«لثمت»: من اللثم، وهو: القبلة.

انظر: الصحاح (١/ ٣٠٦)، (٥/ ٢٠٢٦)، وديوان ابن أبي ربيعة ص ٨٣، وشرح الكافية الشافية (٢/ ٨٠٦)، وشرح أبيات المغني (٢/ ٣١٣ـ٣١٥).

(١) الصحاح (٤/ ١٤٣١).

(٢) في ج: «الحصى». وانظر: الصحاح (١/ ٣٠٦).

(٣) في ب: «ينشفه».

(٤) الصحاح (٦/ ٢٣١٣)، هذا ما ساقه الشارح من الكلام على ورود «الباء» للتبعيض، وعدم ورودها له، والذي يظهر لي ـ والله أعلم: أنه لا مدفع لمجيئها له، فقد ذكره ابن مالك، ونقله هو، وابن هشام، وابن عقيل، وغيرهم عن الأصمعي، وأبي علي الفارسي، والقتبي، والكوفيين، وهؤلاء أعلام في اللغة، وما قاله ابن جني من أنه شيء لا يعرفه أصحابه، ولم يثبت وروده، فمعارض بنقل هؤلاء الفحول، وأبو علي الفارسي أستاذ ابن جني، وقد قال به ـ على ما نقل عنه ابن مالك.

وكذلك ما قاله سيبويه، وتبعه ابن السراج من أن الباء لا تكون إلا للإلصاق، لا يكون دليلاً على عدم مجيئها لغيره، فقد زاد المبرد معنى الاستعانة، وأوصل ابن هشام معانيها إلى أربعة عشر معنى، فأكثر البصريين رأوا: أنها في كل مواردها للإلصاق، ورأى غيرهم: غير رأيهم، ومن أثبت، حجة على من لم يثبت.

انظر: الكتاب (٤/ ٤١٧)، والمقتضب (١/ ٣٩)، (٤/ ١٤٢)، والأصول في النحو (١/ ٤١٣)، وانظر: أحكام القرآن للهراسي (٣/ ٣٨)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٦٩)، والمراجع السابقة في ذكر المذاهب في أول الكلام على معنى الباء.

السادسة: إنما: للحصر؛ لأن «إن» للإثبات، و «ما» للنفي، فيجب الجمع على ما أمكن.

قوله: «السادسة» إلى آخره...

أقول: اختلفوا في أن «إنما»: هل يفيد الحصر[1] أم لا؟ المختار: أنه يفيده[2]، واستدل المصنف عليه بوجهين:

الأول: أن كلمة «إن» للإثبات، وكلمة «ما» للنفي، فيجب الجمع بينهما على ما أمكن، فإما أن يحمل على إثبات المذكور، ونفي ما عداه، أو على

---

(١) وهو ـ لغة: التضييق والحبس، وبابه: «قتل»، واصطلاحاً: «إثبات الحكم في المحكوم عليه، ونفيه عن غيره»، وعرفه القرافي بأنه: «إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة «إنما» ونحوها.

انظر: الإبهاج (١/ ٣٥٦)، وشرح التنقيح ص ٥٧، وانظر: الصحاح (٢/ ٦٣٠)، والقاموس ص ٤٨٠.

(٢) وهو: مذهب الجمهور من البلاغيين والأصوليين من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وإليه ذهب ابن الهمام من الحنفية، ونسبه عبد القاهر الجرجاني، وغيره إلى أبي علي الفارسي، وبه قال المالقي من النحويين.

وأما أكثر النحويين، والحنفية، والآمدي، والطوفي ـ فيما نقل عنه، فعلى أنها لا تفيد الحصر، بل تفيد التأكيد فقط، وبه قال ابن هشام، وشدد النكير على القائلين بإفادة «إنما» الحصر، وأنكر أن يكون أبو علي، أو أحد من النحاة قال به. وقال القاضي الباقلاني ـ فيما نقل عنه، والباجي، والغزالي: إنه ظاهر في الحصر، ومحتمل للتأكيد.

انظر: دلائل الإعجاز ص ٣٢٨، ٣٣٥، ومفتاح العلوم للسكاكي ص ٢٩١، والعدة (١/ ٢٠٥)، وإحكام الفصول ص ٥١٠، والتبصرة ص ٢٣٩، والمستصفى (٢/ ٢٠٦)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ١١٥)، ومنتهى الوصول ص ١٥٣، والإحكام للآمدي (٣/ ١٠٦)، ورصف المباني ص ٢٠٣، ومغني اللبيب (١/ ٣٠٨)، والتحرير مع التيسير (١/ ١٠٢، ١٣٢)، وجمع الجوامع بحاشية البناني (١/ ٢٥٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥١٥)، ومسلم الثبوت (١/ ٤٣٤).

. . . .

عكسه، والثاني، باطل بالإجماع[1]؛ فتعين الأول، وإليه أشار بقوله: «على ما أمكن».

وبعضهم[2] يمنع: أن يكون «ما» في «إنما» للنفي[3]؛ لأن «ما» النافية لها[4] صدر الكلام، فكيف يجوز دخول «إن» عليه؟

ويذكر لإفادته الحصر وجهاً آخر يسند إلى علي بن عيسى الرَّبَعي[5] ـ رحمه الله ـ و[6] أنه كان من أكابر أئمة النحو ببغداد، وهو: أن كلمة «إن» لما كانت لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه ثم اتصلت بها «ما» المؤكدة ـ لا النافية؛ لما ذكرنا ـ ضاعف تأكيدها فناسب أن يضمن معنى القصر؛ لأن قصر الشيء على الشيء ليس إلا تأكيداً للحكم على تأكيد، ألا تراك: متى قلت: «زيد جاء[7] لا عمرو»، كيف يكون قولك: «زيد جاء» إثباتاً للمجيء لزيد صريحاً، وقولك: «لا عمرو» إثباتاً ثانياً للمجيء لزيد ضمناً[8].

---

(١) وذكر هذا الإجماع في المحصول (١/ ٥٣٨)، والحاصل (١/ ١٨٣)، وشرح العبري (٢/ ٥٨٤).

(٢) وهو: السكاكي.

(٣) وبعدم كون «ما» في «إنما» للنفي قال أبو عبد الله الأصفهاني أيضاً.
انظر: الكاشف (٣/ ٩٣٤)، بتحقيق سعد إبراهيم.

(٤) في ب، ج: «له».

(٥) وهو: علي بن عيسى بن الفرج أبو الحسن الربعي، أحد أئمة النحو الحاذقين، درس على السيرافي، ثم أبي علي الفارسي، وأصله من شيراز، ولد سنة (٣٢٨هـ)، وتوفي ببغداد سنة (٤٢٠هـ)، له: «شرح مختصر الجرمي».
انظر: الإنباه (٢/ ٢٩٧)، وإشارة التعيين ص ٢٢٣، والبغية (٢/ ١٨١).

(٦) الواو، ساقط من ب.

(٧) في ب: «جاء زيد»، وهو من تصرف الناسخ.

(٨) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٢٩١.

وقد قال الأعشى: «وإنما العزة للكاثر»، والفرزدق: «وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي».

الثاني: أنه لو لم يكن للحصر لما استعمله أئمة اللغة لذلك، والتالي[1] باطل؛ فالمقدم[2] مثله.

أما الملازمة، فظاهرة، وأما نفي التالي[3]؛ فلقول الأعشى[4]:

«ولستَ بالأكثر منهم حصى   وإنما العزة للكاثر»[5].

ولقول[6] الفرزدق[7]:

«أنا الذائد الحامي الذمار وإنما   يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي»[8].

---

(١) وهو قوله: «لما استعمله».

(٢) وهو قوله: «إنه لو لم يكن للحصر».

(٣) في أ: «الثاني».

(٤) وهو: أبو بصير ميمون بن قيس البكري، شاعر جاهلي معروف، أدرك الإسلام، ولم يوفق للدخول فيه.
انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ١١٤.

(٥) وقوله: «حصى»: عدداً، و«العزة للكاثر»: الغلبة للكثير. انظر: ديوان الأعشى ص ٩٤، والصحاح (٢/ ٨٠٣)، (٦/ ٢٣١٥)، وشرح أبيات المغني (٧/ ١٩٩)، رقم (٨٠٤).

(٦) في أ: «كقول»، وهو تحريف.

(٧) وهو: همام بن غالب بن صعصعة، أبو فراس التميمي الدارمي، شاعر إسلامي بصري معروف، وقال البغدادي: أدرك عدداً من الصحابة، وروى عنهم. توفي سنة (١١٠هـ).
انظر: الشعر والشعراء ص ٢٣٥، وشرح أبيات المغني (١/ ٨)، والأعلام (٨/ ٩٣).

(٨) عزي البيت باللفظ الذي ذكره الشارح إلى الفرزدق في دلائل الإعجاز ص ٣٢٨، ومفتاح العلوم للسكاكي ص ٢٩٢، والمحصول (١/ ٥٣٧)، ومغني اللبيب (١/ ٣٠٩)، وبتغيير في بعض الألفاظ في ديوانه بشرح علي فاعور (٢/ ٤٨٨)، وشرح أبيات المغني (٥/ ٢٤٨)، برقم (٥٠٩).
وقوله: «الذائد»: الحامي الدفّاع، و«الذمار»: ما يحق على الرجل محاماته.
انظر: الصحاح (٢/ ٤٧١، ٦٦٥).

وعورض بقوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾، قلنا: المراد: الكاملون.

❁ ❁ ❁

ولو لم يحمل قولهما[1] على الحصر لم يفد مقصودهما[2].

قوله: «وعورض» إلى آخره...

أقول: احتج من ذهب إلى أن إنما لا يفيد الحصر: بأنه لو أفاده لأفاده في قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾[3]، واللازم[4] باطل؛ لأن بعض من لم يكن كذلك، فهو مؤمن قطعاً، وأما الملازمة فظاهرة[5].

وأجاب المصنف عنه بمنع بطلان اللازم؛ وذلك لأن المراد بالمؤمنين المذكورين في الآية [هم المؤمنون][6] الكاملون في الإيمان[7]، وإذا كان كذلك، فإفادته الحصر ظاهرة[8].

---

(١) في أ: «قولهم».
(٢) في أ: «مقصودهم».
(٣) الأنفال: ٢. «وجلت»: خافت، وفزعت. انظر: تفسير الشوكاني (٢/ ٢٨٥).
(٤) في ج: «فاللازم»، والصواب المثبت، والمراد باللازم: قوله: «لأفاده..» إلى آخره.
(٥) في ب، ج: «فبينة».
(٦) الزيادة من ب، ج.
(٧) وانظر: تفسير الشوكاني (٢/ ٢٨٥).
(٨) وانظر ـ في الكلام على إفادة «إنما» الحصر: شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي (٥/ ٢٤٨ ـ ٢٥٣)، فإنه ذكر كلاماً مفيداً حول دلالتها على الحصر. هذا، وإفادة: «إنما» الحصر دلالة منطوق عند جمع من العلماء، منهم: أبو الخطاب ـ فيما نقل عنه، والفخر الرازي، والبيضاوي، ودلالة مفهوم عند الأكثرين، منهم: أبو يعلى ـ فيما نقل عنه، والقرافي. انظر: المحصول (١/ ٥٣٥)، وشرح تنقيح الفصول ص ٥٧، وشرح الكوكب (٣/ ٥١٥).

الفصل التاسع

في كيفية الاستدلال بالألفاظ

وفيه مسائل:

الأولى: لا يخاطبنا الله بالمهمل؛ لأنه هذيان.

قوله: «الفصل التاسع: في كيفية الاستدلال» إلى آخره...

أقول: هذا الفصل [بيان](1) في كيفية الاستدلال بألفاظ القرآن، والأخبار.

اعلم: أنه لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل أي: بما لا يفيد، خلافاً للحشوية(2)، واستدل المصنف عليه بأن المهمل هذيان، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً(3).

---

(1) الزيادة من ب، ج.

(2) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لفظ «الحشوية» لا يعرف له مسمى في الشرع، ولا في اللغة، ولا في العرف العام، إلا أن أية طائفة تخالف الجمهور، فإنها تسمى حشوية، من طرف معارضيهم، ويعنون بذلك: أنهم حشو في الناس، ليسوا من المتأهلين.
وأقول: لفظ «الحشوية» إما مأخوذ من «الحشو» بمعنى: فضل الكلام، أو بمعنى: صغار الناس، وقد قيل فيها غير ما ذكرت.
انظر: القاموس ص ١٦٤٤، ومجموع الفتاوى (١٢/ ١٧٦)، والإبهاج (١/ ١٦١)، وشرح الكوكب (٢/ ١٤٧)، وهامش المحصول بتحقيق الدكتور طه جابر (١/ ٥٣٩).

(3) ونقل ابن النجار: أن الخلاف ـ على ما يظهر ـ إنما هو في الخطاب الذي له معنى لا نفهمه، وأما الذي لا معنى له أصلاً؛ فمنع وروده في خطاب الله سبحانه متفق عليه. وقال ـ مؤيداً ما نقل؛ لأنه لا يخالف في عدم وروده إلا جاهل، أو معاند، ثم استدرك النقل عن الحشوية بورود بعض ما لا معنى له في خطابه سبحانه. =

احتجت الحشوية: بأوائل السورة، قلنا: أسماؤها، وبأن الوقف على قوله تعالى: ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ واجب، وإلا لاختص المعطوف

ويدور في خلدي: أن هذا مصادرة على المطلوب[1]؛ إذ قد تقدم أن الهذيان هو اللفظ المركب المهمل[2].

قوله: «احتجت الحشوية» إلى آخره...

أقول: استدلت الحشوية على وقوع المهمل في القرآن بوجوه ثلاثة:

الأول: أنه لو لم يجز لم يقع، وبطلان التالي[3] يدل على فساد المقدم[4]، ووقوع الحروف المقطعة في أوائل السور دليل نفي التالي؛ لأنها غير مفيدة.

وأجاب المصنف عنه: بأنا لا نسلم أن تلك الحروف غير مفيدة، فإنها أسماء السور[5].

= وأقول: إن كان محل الخلاف هو ما ذكره مما له معنى لا نفهمه، فلا ينبغي إطلاق لفظ «الحشوية» على الطائفة المخالفة، فإن كثيراً من السلف ذهبوا إلى وجوده في القرآن وهو مما استأثر الله بعلمه، كالحروف المقطعة في أوائل السور.

انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٥٧-٦٢، ٥١٧)، وشرح الكوكب (٢/ ١٤٣)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (٢/ ١٧).

(١) و«المصادرة على المطلوب» عند أهل الجدل هو: «جعل نتيجة الدليل نفس مقدمة من مقدمتيه مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدل التغاير بينهما في المعنى». ضوابط المعرفة لعبد الرحمن الميداني ص ٤٦٦، وانظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٧٧.

(٢) والبدخشي، وابن السبكي؛ أيدا الجاربردي فيما قاله من المصادرة.
انظر: مناهج العقول (١/ ٤١٢)، والإبهاج (١/ ٣٦١).

(٣) يعني: عدم وقوع المهمل في القرآن.

(٤) يعني: عدم الجواز.

(٥) وهو: قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي، وادعى الزمخشري: أن عليه إطباق الأكثر.
والقول الثاني: أنها مما استأثر الله بعلمه، وأن تفسيرها إلى الله سبحانه، وهو مروي عن =

بالحال، قلنا: يجوز؛ حيث لا لبس، مثل: ﴿ ووهبنا له إسحاق ويعقوب

الثاني: أن الوقف على قوله تعالى: ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾[1] واجب، ومتى كان كذلك، يلزم ما ذكرناه.

أما المقدمة الأولى[2]؛ فلأنا لو لم نقف عليه، لنقف علي قوله تعالى: ﴿والراسخون في العلم﴾ وحينئذ يكون [قوله][3]: «يقولون» حالاً، فالضمير إما عائد إلى «الله» و«الراسخون» وهو باطل[4]؛ لأن معناه حينئذ: الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به، أو إلى ﴿ والراسخون في العلم ﴾ فقط، وهو أيضاً باطل، وإلا يلزم تخصيص المعطوف دون المعطوف عليه بالحال، وهو غير جائز عندهم[5].

وأما المقدمة الثانية[6]؛ فلأنه حينئذ لا تكون المتشابهات الواقعة في

= الخلفاء الأربعة وابن مسعود رضي الله عنهم.
والثالث: أن كل حرف منها يدل على معانٍ كثيرة، وهو مروي عن الربيع بن أنس، واختاره ابن جرير الطبري.
وفيها أقوال أخرى كثيرة.
انظر: تفسير الطبري (١/ ٨٦-٩٣)، والقرطبي (١/ ١٥٤)، وابن كثير (١/ ٥٧)، والكشاف (١/ ١٣).

(١) آل عمران: ٧.
(٢) وهي قوله: «أن الوقف..» إلى آخره.
(٣) الزيادة من أ، ج.
(٤) في ب، ج: «ظاهر البطلان».
(٥) يعني: عند أهل العربية، فإنهم قالوا: المعطوف في حكم المعطوف عليه، فإن جميع حروف العطف تجمع بين المعطوف والمعطوف عليه من حيث الحكم المعنوي واللفظي - وهو الإعراب - إلا «بل» و«لا» و«لكن» فإن معطوفها تابع للمعطوف عليه في الإعراب، ومخالف له في الحكم المعنوي.
انظر: اللمع لابن جني ص ١٤٩، وكافية ابن الحاجب مع شرح الجامي (٢/ ٥٠)، وشرح ابن عقيل على الألفية (٣/ ٢٢٥).
(٦) وهو قوله: «ومتى كان كذلك يلزم ما ذكرناه».

نافلة﴾، وبقـوله تعـالى: ﴿ **كـأنه رؤوس الشـيـاطين** ﴾، قلنا: مـثل في الاستقباح.

القرآن[1] معلومة للمخاطبين، وهو المعني بالمهمل.

وأجاب المصنف عنه[2]: بأنا لا نسلم أن تخصيص المعطوف بالحال غير جائز، فإن مثله واقع[3] حيث لا لبس، نحو قوله تعالى: ﴿ **ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة** ﴾[4]، فإن قوله: «نافلة» حال من يعقوب فقط[5]، وإنما الممتنع حيث يحصل لبس[6]، وحيث ليس لبس، ليس[7] ممتنعاً[8].

الثالث: أنه لو لم يجز أن يخاطبنا الله بالمهمل لم يقع الخطاب به لكنه واقع؛ لقوله تعالى: ﴿ **كأنه رؤوس الشياطين** ﴾[9] وهو مهمل غير مفيد[10]،

---

(١) ساقط من ب.

(٢) ساقط من ج.

(٣) في ب: «وقع».

(٤) الأنبياء: ٧٢.

(٥) وذلك على قول بعض المفسرين، وهو مروي عن ابن عباس، فالمراد بالنافلة على هذا القول: الزيادة، أو ولد الولد، والقول الثاني: أن «نافلة» حال من إسحاق ويعقوب جميعاً، ومعناها: العطاء وهو مروي عن عطاء، ومجاهد، وقال ابن جرير الطبري: القولان محتملان، ولا دليل على التعيين.
وأقول: فعلى هذا يكون استشهاد المصنف بالآية المذكورة ضعيفاً.
انظر: تفسير الطبري (١٧/ ٤٨)، والشوكاني (٣/ ٤١٦).

(٦) في ج: «الكبس»، وهو تحريف.

(٧) في ج: «فلا يكون» بدل «ليس».

(٨) انظر في التفريق بين المعطوف والمعطوف عليه في إجراء الحال عليهما: التسهيل مع شرحه المساعد (٢/ ٣٥).

(٩) الصافات: ٦٥.

(١٠) ووجه كونه غير مفيد ـ بناء على زعم القائل ـ أن العرب لا تعرف رؤوس الشياطين؛ لأنها غير مرئية، وانظر: الإبهاج (١/ ٣٦٣).

الثانية: لا يعني خلاف الظاهر من غير بيان؛ لأن اللفظ بالنسبة إليه مهمل، قالت المرجئة: يفيد إحجاماً، قلنا: حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله تعالى.

فيكون جائزاً.

وأجاب المصنف عنه: بأنا لا نسلم أنه مهمل، فإن العرب كانوا يتمثلون به في الاستقباح، فهو مفيد بهذا الاعتبار[1].

قوله: «الثانية» إلى آخره...

أقول: لا يجوز أن يعني الله تعالى بكلامه معنى يخالف الظاهر من غير قرينة خلافاً للمرجئة فإنهم جوزوا ذلك، وقالوا: ليس المراد من[2] آيات الوعد والوعيد بالثواب والعقاب هو الظاهر، وإنما المراد: ترغيب الناس في الإحسان والشفقة، وترهيبهم من الملاهي والظلم؛ لئلا يختل نظام العالم[3].

والدليل على المذهب المختار: أنه لو جاز ذلك للزم وقوع المهمل في كلامه تعالى وهو باطل لما مر[4]، ووجه اللزوم: أن اللفظ بالنسبة إلى المعنى الغير الظاهر إذا لم ينضم إليه قرينة مهمل.

واعترضت المرجئة على ذلك بأنكم إن عنيتم بكونه مهملاً أنه لا يفيد معنى أصلاً فهو ممنوع؛ فإنه يفيد تخويف الفساق، وإحجامهم عن المعاصي،

---

(١) جاء في المراد بقوله تعالى: ﴿رؤوس الشياطين﴾ أقوال: أحدها: أنه يجري على المعنى التركيبي الذي استدل به المعترض، وأجابه به المصنف، وثانيها: أنه اسم لنبت قبيح، وثالثها: أنه اسم لنوع من الحيات لها رؤوس، ورابعها: اسم لثمر نوع من شجر مر منتن، خشن، له صورة منكرة.
انظر: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٣٩٧-٣٩٨).

(٢) في أ: «بـ».

(٣) انظر: شرح العبري (٢/ ٥٩٤)، والإبهاج (١/ ٣٦٣)، وشرح الكوكب (٢/ ١٤٧).

(٤) راجع: أول المسألة الأولى من هذا الفصل.

الثالثة: الخطاب إما أن يدل على الحكم بمنطوقه، فيحمل على الشرعي، ثم العرفي، ثم اللغوي، ثم المجاز؛ أو بمفهومه، وهو إما أن يلزم عن: مفرد

وإن عنيتم: أنه لا يفيد المعنى الغير الظاهر فمسلم، ولم قلتم: إنه غير جائز؟ وهل النزاع إلا فيه؟

قال في المغرب[1] : المرجئة: «هم الذين لا يقطعون على أهل الكبائر بشيء[2] : من عفو، أو عقوبة، بل يرجئون الحكم في ذلك - أي يؤخرونه - إلى يوم القيامة[3] . يقال: أرجأت الأمر، وأرجيته . . . بالهمز، أو الياء: إذا أخرته»[4] .

وأجاب المصنف عنه بما توجيهه أن يقال: لا يضرنا ما ذكرتم، فإنا نقول ابتداء: لو جاز ذلك؛ لارتفع الاعتماد عن أخبار الله تعالى؛ لأنه لا خبر إلا ويمكن حمله على المعنى الغير الظاهر، والتالي[5] معلوم البطلان[6] .

قوله: «الثالثة» إلى آخره . . .

---

(١) وهو: كتاب في غريب الألفاظ المستعملة لدى الفقهاء الأحناف. ألفه أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي، المعروف بالمطرزي، وهو مطبوع في جزأين بتحقيق فاخوري ومختار، بتاريخ ١٣٩٩ هـ، نشرته مكتبة أسامة بن زيد بسورية.
وانظر: كشف الظنون (٢/ ١٧٤٧)، ومقدمة المحققين المذكورين للمغرب.

(٢) في ب: «الشيء»، وهو تحريف.

(٣) ومن معتقداتهم - أيضاً - : أن الإيمان هو: معرفة الله فقط، والكفر هو: الجهل به تعالى فقط، ومعرفة الله تعالى هي: محبته سبحانه، والصلاة ليست عبادة الله، بل الإيمان وحده هو العبادة.
والمرجئة تنقسم إلى اثنتي عشرة فرقة مبتدعة، وكلها ترجع إلى أربع فرق رئيسية، وهي: ١ - مرجئة القدرية، ٢ - مرجئة الخوارج، ٣ - مرجئة الجبرية، ٤ - المرجئة الخالصة.
انظر: مقالات الإسلاميين ص ١٣٢، والملل والنحل للشهرستاني ص ١٣٩، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٩٣.

(٤) المغرب (١/ ١٧٢)، مادة: «جهم»، والصحاح (١/ ٥٢) «رجأ».

(٥) وهو: ارتفاع الاعتماد عن أخبار الله تعالى.

(٦) وانظر - في هذه المسألة: المحصول (١/ ٥٤٥ - ٥٤٧).

يتوقف عليه عقلاً، أو شرعاً، مثل: ارم، واعتق عبدك عني، ويسمى اقتضاء، أو مركب موافق، وهو فحوى الخطاب: كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم جنباً، أو

أقول: الخطاب إذا دل على الحكم فإما أن يدل عليه بمنطوقه، أو بمفهومه، ويعني بمنطوق اللفظ: «ما دل عليه اللفظ في محل النطق»[1]، كقوله عليه الصلاة والسلام: «**في الغنم السائمة الزكاة**»[2]؛ فإن هذا اللفظ بمنطوقه يدل على وجوب الزكاة في السائمة، ويعني بمفهوم اللفظ خلاف هذا، وهو «ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق»[3]، كدلالة الحديث المذكور على عدم وجوب الزكاة [في غير السائمة][4].

فإن دل بمنطوقه فإما أن يكون له حقيقة شرعية، أو لم تكن، فإن كان الأول فيحمل عليها؛ لأن الشارع يعرّف الشرع، لا العرف واللغة، وإن كان الثاني [فلا يخلو][5]: إما[6] أن يكون له حقيقة عرفية، أو لا؛ فإن كانت فيحمل عليها، وإلا فلا يخلو: إما أن يكون هناك قرينة صارفة عن إرادة الحقيقة اللغوية، أو لم تكن؛ فإن لم تكن حمل على الحقيقة اللغوية، وإن

---

(١) هذا التعريف ذكره ابن الحاجب في المنتهى ص ١٤٧، وانظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٧٣ـ ٧٤).

(٢) في ج: «زكاة».

(٣) وهذا التعريف ـ أيضاً ـ لابن الحاجب في المصدر السابق، وانظر: المرجع السابق معه.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

(٥) الزيادة من ب، ج.

(٦) في أ: «فإما».

مخالف كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور، ويسمى دليل الخطاب.

كانت فعلى المجاز[1].

وإن دل بمفهومه[2] فلا يخلو: إما أن يلزم عن مفرد، أو عن مركب، فإن لزم عن مفرد: فإما أن يكون المنطوق متوقفاً عليه، أو لم يكن:

فإن كان الأول، فإما أن يكون توقفه عليه عقلاً، أو شرعاً، أو صدقاً.

مثال ما يكون توقفه عليه عقلاً: قول القائل: «ارم» فإنه يدل على أخذ القوس بالمفهوم، وأخذ القوس لزم عن مفرد، وهو الرمي المتوقف على أخذ القوس.

ومثال ما يكون توقفه عليه شرعاً: قول القائل: «اعتق عبدك عني» فإنه يدل على الملكية بالمفهوم، والملكية لزمت عن مفرد، وهو الإعتاق، وهي سابقة عليه.

---

(١) إذا ورد من الشارع لفظ له معنى لغوي، ومعنى شرعي، حمل على الشرعي عند الجمهور.
والثاني: أنه مجمل، قاله الباقلاني تفريعاً على مذهب القائلين بالأسماء الشرعية؛ وبه قال الشيرازي في اللمع، وأما في التبصرة فإنه مع الجمهور.
والثالث: أنه يحمل على المعنى الشرعي في الإثبات، ومجمل في النهي، وهو الذي اختاره الغزالي.
والرابع: أنه ظاهر في المعنى الشرعي في الإثبات، وظاهر في المعنى اللغوي في الترك، نقله ابن الحاجب، واختاره الآمدي. انظر: المعتمد (٢/ ٩١٠)، وإحكام الفصول ص ٢٨٧، والتبصرة ص ١٩٥، واللمع ص ٥١، والمستصفى (١/ ٣٥٧ـ٣٥٩)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٥٢)، ومنتهى الوصول ص ١٤٠، والإحكام للآمدي (٣/ ٢٦)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (٢/ ٤١).

(٢) في أ: «لمفهومه»، وهو تحريف.

. . . .

ومثال ما يتوقف عليه صدقاً: قوله عليه الصلاة والسلام: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه**»(١)، فإن المراد منه رفع حكم الخطأ وهو مما يتوقف عليه صدق المتكلم(٢).

وإن كان الثاني ـ وهو أن لا يكون المنطوق متوقفاً عليه ـ فهو كدلالة الإنسان على الضاحك، ويسمى هذا القسم، أي الذي يلزم عن المفرد «دلالة اقتضاء»(٣)، وإن لزم عن مركب فلا يخلو: إما أن يكون المفهوم موافقاً للمنطوق، أو مخالفاً.

---

(١) هذا الحديث رواه ابن ماجه بسنده عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ بلفظ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**». قال الحافظ ابن كثير: إسناده جيد.
هذا، وللحديث ألفاظ أخرى بأسانيد مختلفة لابن ماجه وغيره، ومن بينها: ما أورده الحافظ ابن حجر بلفظ: «**رفع الله عن هذه الأمة الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه**»، ثم نقل عن الحاكم: أنه صحيح غريب، وأما اللفظ الذي أورده الشارح فقد قال فيه الحافظ ابن حجر: إنه تكرر عند الفقهاء والأصوليين، ولم نره به.
أقول: الحديث بجميع طرقه متكلم فيه إلا أن بعض المحدثين صححوا بعض طرقه، وبعضهم قال: جيد الإسناد، كما سبق، ونقل الحافظ عن النووي: أنه حسن، والله أعلم.
انظر: سنن ابن ماجه (١/ ٦٥٩) ـ الطلاق ـ باب «طلاق المكره والناسي» ح (٢٠٤٥)، وتحفة الطالب ص ٢٧١، والتلخيص الحبير (١/ ٢٨١) ح (٤٥٠)، والابتهاج ص ١٢٨.

(٢) في ج: «التكلم».

(٣) وعلم من التقسيم المذكور: أن الاقتضاء هو: كون صحة الكلام عقلاً أو شرعاً، أو صدقه، متوقفاً على مقدر، وعرفه النسفي بأنه: «جعل غير المذكور مذكوراً تصحيحاً للمذكور»، وله تعاريف أخرى متقاربة، وجعله بعض العلماء من دلالة المنطوق، منهم: الحنفية، وابن الحاجب، والآمدي، وبعضهم جعله من دلالة المفهوم، منهم: الغزالي، والبيضاوي، والشارح الجاربردي، وهو عند هؤلاء جميعاً من دلالة اللفظ إلا الغزالي، فإنه اعتبره من خارج دلالة اللفظ.
كشف الأسرار للنسفي (١/ ٣٩٣)، وانظر: المستصفى (٢/ ١٨٦)، والمنتهى ص ١٤٧، =

. . . .

فإن كان موافقاً فيسمى «فحوى الخطاب»[1] ، كدلالة حرمة التأفيف المستفاد من قوله تعالى : ﴿ **فلا تقل لهما أف** ﴾[2] على تحريم الضرب وجميع أنواع الأذى، وكدلالة جواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم إذا أصبح جنباً؛ لأنه لو لم يجز لوجب على الصائم أن يترك ساعة[3] لأجل التطهير، واللازم باطل؛ لقوله تعالى : ﴿ **فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم، وكلوا**

= والإحكام للآمدي (٣/ ٧١ ـ ٧٢)، والمغني للخبازي ص ١٥٧ ، وإرشاد الفحول ص١٧٨ .

(١) ويسمى : لحن الخطاب، ويسميه الحنفية : دلالة النص أيضاً، وبعض العلماء كالباجي، والشيرازي فرق بين الفحوى واللحن، فقال : ما دل عليه الكلام من التنبيه فهو الفحوى، وما دل عليه من المقدر الذي لا يتم إلا به فهو اللحن.

وعلم من تقسيم الشارح : أن مفهوم الموافقة هو : ما كان المسكوت عنه موافقاً للمنطوق به في الحكم. هذا، وذهب أكثر العلماء إلى أن مفهوم الموافقة من قبيل دلالة اللفظ، وأما الإمام الشافعي ومن معه، فجعلوه من قبيل القياس، وقال الشيرازي : إنه الأصح.

ومفهوم الموافقة نوعان : الأول : ما يكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق، كتحريم ضرب الوالدين، الذي مثل له الشارح.

والثاني : ما يكون مساوياً له، كإحراق مال اليتيم بالنسبة لأكله الوارد في قوله تعالى : ﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً** ﴾ [النساء : ١٠].

وفيه زيادة تفصيل ذكره في المسودة، وقال : إنه حجة عند جماعة العلماء، إلا في قول شاذ حكي عن بعض الظاهرية.

انظر : الرسالة ص ٥١٢ ـ ٥١٦ ، وإحكام الفصول ص ٥٠٧ ـ ٥١٠ ، واللمع في أصول الفقه ص ٤٤ ، والمغني للخبازي ص ١٥٤ ، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٣٨٣)، والمسودة ص ٣٤٦ ـ ٣٥١ ، وإرشاد الفحول ص ١٧٨ ـ ١٨٠ ، ومذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي ص ٢٣٧ .

(٢) الإسراء : ٢٣ .

(٣) يعني : ساعة من الليل.

الرابعة: تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره، وإلا لما جاز

واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾[1] ، فمد غاية الجواز إلى طلوع الفجر.

وإن كان مخالفاً فيسمى: «دليل الخطاب»[2] ، كدلالة قوله عليه الصلاة والسلام: «**في الغنم السائمة زكاة**»، على عدمها[3] في المعلوفة[4] .

قوله: «الرابعة» إلى آخره. . .

أقول: هذا شروع في ذكر أقسام «دليل الخطاب»، ذكر منها أربعة: «مفهوم اللقب»، و«مفهوم الصفة»، و«مفهوم الشرط»، و«مفهوم العدد».

الأول: مفهوم اللقب، وهو عبارة عن: «تعليق الحكم باسم الجنس»، كالتنصيص على الأشياء الستة بتحريم الربا، أو باسم علم، نحو «زيد قائم».

واختلف العلماء في أنه هل يدل على نفي الحكم عما عداه أم لا؟

---

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) ويسمى: مفهوم المخالفة أيضاً، وعلم من التقسيم: أنه ما كان المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم.

(٣) الضمير للزكاة.

(٤) ودليل الخطاب حجة عند جمهور العلماء، وأنكره الحنفية، وبعض المالكية، منهم: الباقلاني، والباجي، وبعض الشافعية، منهم: ابن سريج، والقفال، وبعض الحنابلة، منهم: أبو الحسن التميمي، وجمهور الظاهرية، منهم: ابن حزم، وبعض المعتزلة، منهم: القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري في بعض أنواعه.

انظر: المعتمد (١/ ١٥٢) وما بعدها، والإحكام لابن حزم (٧/ ٢)، وإحكام الفصول ص ٥١٤، والتبصرة ص ٢١٨، وميزان الأصول ص ٤٠٥ وما بعدها، والمغني للخبازي ص ١٦٤ وما بعدها، والمسودة ص ٣٥١، وإرشاد الفحول ص ١٧٩.

القياس، خلافاً لأبي بكر الدقاق.

ذهب المحققون إلى أنه لا يدل[1]، وخالف في ذلك ابن الدقاق[2]، وبعض الحنابلة[3].

واستدل المصنف على المذهب المختار بقوله: «وإلا لما جاز القياس»، وتقريره أن يقال: لو دل تعليق الحكم بالاسم على نفي الحكم عما عداه لما جاز القياس. وبطلان التالي[4]؛ لموافقة الخصم معنا فيه [ولما يجيء][5]، آية بطلان المقدم[6]، ودليل الملازمة: أن القياس إنما يكون حجة على تقدير عدم النص على الحكم في الفرع، وإذا كان ثبوت الحكم في الأصل دليل نفي الحكم عن الفرع، تعين العمل به؛ فيمتنع القياس.

وهذا فيه نظر؛ لأن شرط القياس مساواة الأصل الفرع في المصلحة المناسبة للحكم؛ وشرط مفهوم المخالفة: عدم مساواة المسكوت للمنطوق في المصلحة، فلا مفهوم مع التساوي إذاً لتنافيهما، ولو كان مفهوم الصفة

---

(١) وهو قول الجمهور.
انظر: المعتمد (١/ ١٥٩)، وميزان الأصول ص ٤٠٥ ـ ٤٠٧، والمحصول (٢/ ٢٢٥)، ومنتهى الوصول ص ١٥٢، والمسودة ص ٣٥٢.

(٢) وهو: محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي أبو بكر الخياط، أصولي، فقيه، ولد سنة (٣٠٦ هـ)، وتوفي سنة (٣٩٢ هـ)، ومن مؤلفاته: فوائد الفوائد، وشرح المختصر.
انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٩١)، ومعجم المؤلفين (١١/ ٢٠٣).

(٣) وهو نص الإمام أحمد ـ فيما ذكره أبو الخطاب، وعليه أكثر الحنابلة، وبعض المالكية، منهم: ابن خويز منداد، وابن القصار ـ نقله عنهما الباجي.
انظر: إحكام الفصول ص ٥١٥، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٠٢)، والمحصول (٢/ ٣٢٦)، والمسودة ص ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٩، ٣٦٠.

(٤) وهو: عدم جواز القياس.

(٥) الزيادة من ب، ج.

(٦) وهو قوله: «لو دل تعليق الحكم..» إلى آخره.

وبإحدى صفتي الذات، مثل: «**في سائمة الغنم الزكاة**» يدل، ما لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى، خلافاً لأبي حنيفة، وابن سريج، والقاضي، وإمام الحرمين، والغزالي.

الذي هو أقوى الأصناف، فكيف مفهوم اللقب الذي هو أضعفها؟

فالأولى أن نقول: لو كان تعليق الحكم بالاسم دالاً على نفي الحكم عما عداه لزم أن يكون قولنا: «زيد موجود»، و«عيسى رسول الله» كفراً؛ لدلالته حينئذ على أن لا يكون غير زيد موجوداً، وأن لا يكون غير عيسى رسول الله، وبطلان التالي[١] يدل على بطلان المقدم[٢].

قوله: «وبإحدى صفتي الذات» إلى آخره...

أقول: الثاني[٣]: مفهوم الصفة، وهو عبارة عن: «تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات»، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «**في الغنم السائمة زكاة**»، فإن الغنم ذات، والسائمة والمعلوفة صفتان له، وقوله: «**في الغنم السائمة زكاة**» تقييد للحكم وهو الزكاة[٤] بإحدى صفتيه.

واختلفوا فيه: والمختار: أنه[٥] إن لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى، فيدل على نفي الحكم عما عداه، وهو مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، وأبي الحسن[٦] الأشعري وجمهور الفقهاء منا[٧]، وخالف في ذلك الإمام

---

(١) وهو قوله: «لزم أن يكون قولنا..» إلى آخره.
(٢) وهو قوله: «لو كان تعليق الحكم بالاسم...» إلى آخره.
(٣) ساقط من ج.
(٤) في ج: «الذات»، وهو خطأ.
(٥) ساقط من ب.
(٦) في أ، ج: «الحسين»، وهو خطأ.
(٦) ساقط من أ.
(٧) يعني: الشافعية، وإليه ذهب جمهور المالكية، والحنابلة، وبعض الحنفية منهم: الكرخي - =

لنا: أنه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام: «**مطل الغني ظلم**»، ومن نحو قولهم: «الميت اليهودي لا يبصر».

أبو حنيفة، وابن سريج[(١)]، والقاضي أبو بكر، وإمام الحرمين[(٢)]، والغزالي رحمهم الله[(٣)].

وأما إن كان للتخصيص فائدة أخرى، ككونه خارجاً مخرج الأغلب كقوله تعالى: ﴿**وربائبكم اللاتي في حجوركم**﴾[(٤)] وكقوله[(٥)] تعالى: ﴿**فإن**

= قاله السمرقندي، وبعض المعتزلة.

انظر: المعتمد (١/ ١٦١)، وإحكام الفصول ص ٥١٤ ـ ٥١٥، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٠٧)، وميزان الأصول ص ٤٠٧، والإحكام للآمدي (٣/ ٨٠)، والمسودة ص ٣٦٠.

(١) في ج: «وأبو شريح»، وهو خطأ. وابن سريج هو: أحمد بن عمر أبو العباس الشافعي أصولي، فقيه، ولد ببغداد سنة (٢٤٩ هـ)، وتوفي بها سنة (٣٠٦ هـ)، ومن مؤلفاته: «الرد على ابن داود في إبطال القياس»، في الأصول، و«التقريب بين المزني والشافعي» في الفقه.

انظر: الفتح المبين (١/ ١٦٥)، والأعلام (١/ ١٨٥).

(٢) وهو: عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني أصولي، فقيه، شافعي، ولد في جوين من بلاد نيسابور سنة (٤١٩ هـ)، وتوفي بنيسابور سنة (٤٧٨هـ)، ومن مؤلفاته: البرهان، والإرشاد.

انظر: الفتح المبين (١/ ٢٦٠)، والأعلام (٤/ ١٦٠).

(٣) ومعهم أكثر الحنفية، وبعض المالكية، منهم: الباجي، والفخر الرازي من الشافعية، وأبو الحسن التميمي، من الحنابلة، ومعظم المعتزلة، منهم أبو الحسين، والظاهرية، منهم: ابن حزم.

انظر: المعتمد (١/ ١٦١)، والإحكام لابن حزم (٧/ ٢)، والبرهان (١/ ٤٦٤) وما بعدها، وميزان الأصول ص ٤٠٦ ـ ٤٠٧، والمحصول (٢/ ٢٢٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ٨٠)، والمسودة ص ٣٦٠، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٤٠٧).

(٤) النساء: ٢٣.

والشاهد: تقييد الربائب بكونها في الحجور، وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٧١٠).

(٥) في ب: «وإن له» بدل «وكقوله»، وهو خطأ.

وأن ظاهر التخصيص يستدعي فائدة، وتخصيص الحكم فائدة، وغيرها منتف بالأصل فتعين.

خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾[1] ؛ **فلا يدل على ذلك.**

واستدل المصنف على المذهب المختار بوجوه:

الأول: أنه لو لم يدل تخصيص الحكم بالصفة على نفي الحكم عما عداه، لما تبادر ذلك إلى الذهن، لكن التالي[2] باطل، فالمقدم[3] مثله. أما الملازمة فبينة، وأما نفي التالي؛ فلأنه تبادر من قوله عليه الصلاة والسلام: «**مطل الغني ظلم**»[4] أن مطل من ليس بغني ليس بظلم.

ومن قولهم: «الميت اليهودي لا يبصر» أن الميت المسلم يبصر، ولذلك يضحك ويتعجب منه كل أحد، ولولا أنهم فهموا ذلك، لما كان للضحك والتعجب وجه.

قوله: «وأن ظاهر التخصيص» إلى آخره...

أقول: الوجه الثاني على أن التخصيص بالصفة يدل على نفي الحكم عما

---

(١) البقرة: ٢٢٩.
ومحل الشاهد: أن تقييد الافتداء بالخوف من عدم إقامة الزوجين حدود الله فيما بينهما من الحقوق ـ يعني: التقييد بحالة الشقاق ـ خارج مخرج الغالب، فإن الغالب في الخلع أن يكون بسبب الشقاق بين الزوجين، وإلا فإنه يجوز في حالة الوفاق كما يجوز في حالة الشقاق، على مذهب الإمام الشافعي، وفي المسألة خلاف، فانظر: أحكام القرآن للهراسي (١/ ١٧٨)، وتفسير ابن كثير (١/ ٤٠٨) وما بعدها.

(٢) وهو قوله: «لما تبادر..» إلى آخره.

(٣) وهو قوله: «أنه لو لم يدل..» إلى آخره.

(٤) متفق عليه.
انظر: صحيح البخاري ـ الحوالات ـ باب «في الحوالة» (٢/ ٧٩٩) (ح ٢١٦٦)، وباب «إذا =

وأن الترتيب يشعر بالعلية ـ كما ستعرفه ـ والأصل ينفي علة أخرى فينتفي بانتفائها.

عداه: أن تخصيص الحكم بالصفة يستدعي فائدة، ونفي الحكم عن غير تلك الصورة يصلح أن يكون فائدة، فوجب أن يتعين ذلك؛ لأن غير تلك الفائدة منتفية بالأصل.

قوله: «وأن الترتيب» إلى آخره. . .

أقول: الوجه الثالث على هذا المطلوب: أن ترتب الحكم على الوصف يشعر[1] بعلية ذلك الوصف لذلك الحكم؛ لما سيجيء في القياس إن شاء الله تعالى؛ فوجب أن يكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وانتفاء العلة[2] يقتضي انتفاء المعلول، والعلة منتفية في تلك الصورة أي [في][3] المسكوت عنه، فوجب أن ينتفي المعلول أي الحكم فيها، وهو المطلوب.

قوله[4]: «والأصل ينفي» إشارة إلى جواب [عن][5] سؤال مقدر [و][6] تقرير السؤال [أن يقال][7]: لا نسلم أن انتفاء العلة[8] يقتضي انتفاء المعلول؛

= أحال على مليّ. .» (ح ٢١٦٧)، والاستقراض ـ باب «مطل الغني ظلم» (٢/ ٨٤٥)، ح(٢٢٧٠)، ومسلم ـ المساقاة ـ باب «تحريم مطل الغني» (٣/ ١١٩٧) (ح ١٥٦٤).

(١) في ج: «مشعر».

(٢) في ب: «العلية»، والصواب المثبت.

(٣) الزيادة من أ، ب.

(٤) ساقط من ب.

(٥) الزيادة من ب، ج.

(٦) الزيادة من أ، ب.

(٧) الزيادة من أ، ج.

(٨) في ج: «الصفة»، وهو تحريف.

قيل: لو دل لدل إما مطابقة أو إلتزاماً. قلنا: دل التزاماً؛ لما ثبت أن الترتيب يدل على العلية، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي.

لجواز ثبوته بعلة أخرى، والجواب: أن الأصل عدم علة أخرى[1].

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: احتج الخصم بوجهين:

الأول: أنه لو دل تخصيص الحكم بالوصف[2] على نفي الحكم عما عداه لدل إما مطابقة، أو تضمناً، أو التزاماً؛ لضرورة[3] انحصار الدلالات في هذه[4] الثلاثة، ولا سبيل إلى شيء منها.

أما إلى الأول والثاني؛ فلأن نفي الحكم عما عدا الوصف، ليس مسمى تخصيص الحكم بالوصف ولا جزءه.

وأما إلى الثالث؛ فلأن شرط دلالة الالتزام فهم اللازم من المسمى، بمعنى: أن تصور المسمى يستلزم تصوره، ولاشك أن تصور ثبوت الحكم في «السائمة» لا يقتضي تصور نفيه عن المعلوفة.

وأجاب المصنف عنه: بأنا لا نسلم أنه لا يدل عليه التزاماً؛ فإن الالتزام أعم من أن يكون فهم اللازم بواسطة، أو بغير واسطة؛ وهاهنا وإن لم يفهم بغير واسطة لكنه يفهم بواسطة، وهي أن الحكم مرتب على الوصف، وقد

---

(١) ولمزيد من الاطلاع على أدلة الجمهور على أن تعليق الحكم بصفة دليل انتفائه عما عداها. انظر: التبصرة للشيرازي ص ٢١٩ ـ ٢٢١، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٠٧ ـ ٢١٣).

(٢) في أ، ج: «بالصفة».

(٣) في ب، ج: «ضرورة».

(٤) الإشارة للأمور، أو نحوها؛ ولذلك أنّث العدد بعدها.

قيل: ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ﴾ ليس كذلك. قلنا: غير المدعي.

بينا: أن الترتيب يدل على العلية، فيكون الوصف علة للحكم، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي، فحينئذ يكون دالاً بالالتزام على انتفاء الحكم عن المسكوت [عنه][1].

وفيه نظر؛ لأن شرط الالتزام: اللزوم البين، بمعنى: أن تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم، وعلى ما ذكره[2] تصور الملزوم مع تصور غيره يستلزم تصور اللازم[3].

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: الوجه الثاني: أنه لو دل تخصيص الحكم بالوصف على نفي الحكم عما عداه، لدل قوله تعالى: ﴿ **ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق** ﴾[4] على جواز القتل عند عدم الخشية، وبطلان التالي[5] بالإجماع، يدل على فساد المقدم[6]، وأما الملازمة فبينة.

---

(١) الزيادة من ج.
(٢) في ب: «ما ذكر».
(٣) وقال البدخشي - في جواب اعتراض الشارح: لا يشترط اللزوم البين عند أهل الشرع، والأدب، وإنما يشترط ذلك عند أهل المنطق. وبنحوه قال ابن السبكي.
انظر: مناهج العقول (١/ ٤٢٩)، والإبهاج (١/ ٣٧٥)، وانظر: السلم مع شرحه للأخضري ص ٢٥ - ٢٦.
(٤) الإسراء: ٣١.
(٥) وهو قوله: «لدل قوله تعالى...» إلى آخره.
(٦) وهو قوله: «لو دل تخصيص الحكم...» إلى آخره.

الخامسة: التخصيص بالشرط، مثل: ﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن** ﴾؛ فينتفي المشروط بانتفائه.

وأجاب المصنف عنه: بأنا لا نسلم الملازمة؛ لأنه ليس ما ذكرتم من الصور المتنازع فيها[1]؛ لكونه خارجاً مخرج الأغلب، فإن قتل الأولاد - غالباً - إنما يكون عند الخشية، ونحن قد أشرنا إلى أنه إذا خرج[2] مخرج الأغلب، لم يدل على ذلك[3]، فيكون الاحتجاج على محل الوفاق، فلا يجدي بطائل[4].

قوله: «وكذا التخصيص» إلى آخره...

أقول: الثالث: مفهوم الشرط، وهو عبارة عن: «تعليق الشيء [على الشيء][5] بكلمة إن»[6] مثل: قوله تعالى: ﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن** ﴾[7]، واختلفوا في أنه هل يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه أم لا؟

---

(١) في أ، ب: «فيه».

(٢) في ب: «أخرج».

(٣) وذلك سبق عند الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾ في أول هذه المسألة.

(٤) وانظر - للاطلاع على تفاصيل أدلة المخالفين، ومناقشاتهم للجمهور: المعتمد (١/ ١٦٢ - ١٦٩)، والإحكام لابن حزم (٧/ ٤) وما بعدها، وإحكام الفصول ص ٥١٥ - ٥٢٢، والمستصفى (٢/ ٢٠٤)، والمحصول (٢/ ٢٣٠ - ٢٥٠)، والمغني للخبازي ص ١٦٤ وما بعدها.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٦) وانظر: شرح العبري (٢/ ٦١٢)، ومن معاني الشرط - لغة: «إلزام الشيء، والتزامه»، والعلامة. القاموس ص ٨٦٩.

(٧) الطلاق: ٦.

. . . .

ذهب الكرخي، وأبو الحسين البصري، وابن سريج إلى أنه يدل[1]، ومنع منه[2] القاضي أبو بكر، وأبو عبد الله البصري[3]، وعبد الجبار[4].

واختار المصنف الأول، واستدل عليه: بأنهم اتفقوا على تسمية «إن» كلمة الشرط، واتفقوا على أن الشرط هو الذي ينتفي الحكم عند انتفائه[5]، أما المقدمة الأولى[6] فظاهرة، وأما المقدمة الثانية[7]؛ فلأنهم قالوا: الإحصان

---

(١) وهو مذهب الجمهور القائلين بمفهوم الصفة، وإليه ذهب الفخر الرازي ـ وهو من المنكرين لمفهوم الصفة.
انظر: المعتمد (١/ ١٥٢) وما بعدها، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٨٩ ـ ١٩٠)، وميزان الأصول ص ٤٠٧، والمحصول (٢/ ٢٠٥)، وشرح التنقيح ص ٢٧٠.

(٢) ساقط من ب.

(٣) الظاهر: أنه الحسين بن علي، المعروف بالجُعَل، كان إماماً من أئمة الحنفية، ورأس المعتزلة في عصره، تلميذ أبي الحسن الكرخي، ولد بالبصرة سنة (٢٩٣ هـ)، وتوفي ببغداد سنة (٣٦٩ هـ)، ويحتمل أنه: محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي، صاحب أبي الحسن الأشعري، كان متكلماً، فقيهاً، أصولياً، تتلمذ عليه أبو بكر الباقلاني، توفي سنة (٣٧٠، أو ٤٠٠هـ) تقريباً.
انظر في ترجمة الأول: تاريخ بغداد (٨/ ٧٣)، وسير الأعلام (١٦/ ٢٢٤)، والأعلام (٢/ ٢٤٤).
والثاني: تاريخ بغداد (١/ ٣٤٣)، وسير الأعلام (١٦/ ٣٠٥)، والفتح المبين (١/ ٢١٣)، ومعجم المؤلفين (٩/ ١٩).

(٤) ومعهم: أبو الوليد الباجي، والغزالي، وغيرهما، وجمهور الحنفية.
انظر: إحكام الفصول ص ٥٢٢، والمستصفى (٢/ ٢٠٥)، والمراجع السابقة قبل ترجمة أبي عبد الله البصري.

(٥) وذكر العبري الاتفاق الأول، وتاج الدين الأرموي الاتفاق الثاني.
انظر: الحاصل (١/ ٢٥٠)، وشرح العبري (٢/ ٦١٢).

(٦) وهي: اتفاق النحويين على تسمية «إن» كلمة الشرط.

(٧) وهو قوله: «واتفقوا على . . .» إلى آخره.

قيل: تسمية «إن» حرف شرط اصطلاح. قلنا: الأصل عدم النقل.

قيل: يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل. قلنا: حينئذ يكون الشرط أحدهما، وهو غير المدعى.

شرط الرجم، والوضوء شرط الصلاة، وانتفاؤهما يستلزم انتفاءهما[1].

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا اعتراض على المقدمة الأولى، وتقريره أن يقال: لا نسلم أن «إن» حرف الشرط لغة، فإن ذلك اصطلاح النحاة، لا أنه من حيث اللغة كذلك[2].

وأجاب المصنف عنه: بأنا[3] لا نشك: أنهم سموا كلمة «إن» حرف الشرط، فحينئذ لا يخلو إما أن يكون ذلك بحسب الاصطلاح والنقل، أو بحسب اللغة، والأول منتف؛ لأن الأصل عدم النقل؛ فتعين الثاني[4].

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا اعتراض على المقدمة الثانية، وتقريره أن يقال[5]: لا نسلم أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن للشرط بدل، وأما إذا كان له بدل يقوم مقامه، فلا يلزم من انتفائه انتفاء المشروط،

---

(١) وانظر: المحصول (٢/ ٢٠٥_٢٠٦).

(٢) يعني: أن تسمية «إن» حرف شرط اصطلاح حادث للنحاة، فتكون منقولة من المعنى الوضعي الأصلي إلى عرف حادث، ولم تكن التسمية موجودة في اللغة.
انظر: المحصول (٢/ ٢٠٦)، وشرح العبري (٢/ ٦١٢).

(٣) في ب، ج: «بأنه».

(٤) وانظر: المحصول (٢/ ٢٠٨_٢١٠).

(٥) في ج: «نقول».

قيل: ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً﴾ ليس كذلك.

قلنا: لا نسلم، بل انتفاء الحرمة لامتناع الإكراه.

كما لو قيل: «صح صلاتك إن كنت متوضئاً»، فإنه لا يلزم أن لا تصح صلاته لو لم يكن متوضئاً؛ لجواز أن تصح صلاته بسبب شرط آخر، وهو التيمم.

وجوابه أن نقول: نحن ندعي: أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط، وما ذكرتم غير وارد علينا؛ لأن الشرط فيه أحد الأمرين، وفيه أيضاً يلزم[1] انتفاء المشروط[2] عند انتفائهما.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: احتج الخصم بأنه لو دل التقييد بالشرط على نفي الحكم عما عداه، لوجب أن لا يكون الإكراه على البغاء حراماً، بتقدير عدم إرادة التحصن، والتالي[3] باطل، فالمقدم[4] مثله.

أما الملازمة فلتقييد الحرمة بإرادة[5] التحصن في قوله تعالى: **﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً﴾**[6]. وأما نفي التالي؛ فلأن عدم

---

(١) ساقط من ج.

(٢) في ج: «الشرط»، والصواب المثبت.

(٣) وهو قوله: «لوجب...» إلى آخره.

(٤) وهو قوله: «لو دل التقييد..» إلى آخره.

(٥) في ب: «إرادة»، والصواب المثبت.

(٦) النور: ٣٣.

«الفتيات» جمع فتاة، والمراد بها هنا: الإماء، و«البغاء»: الزنا، ولا يستعمل إلا في زنا النساء، و«التحصن» هنا: التعفف، والتزوج. والله أعلم.

انظر: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٢٩).

السادسة: التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد، والناقص.

حرمة الإكراه على البغاء مستلزم لجواز الإكراه عليه، وهو منتف بالإجماع، سواء أردن التحصن أم لا؟

وأجاب عنه [المصنف][1] : بأنا لا نسلم استلزام انتفاء حرمة الإكراه جوازه؛ وذلك لجواز إرادتهن البغاء حينئذ[2] ، وامتناع الإكراه على المراد، فانتفاء الحرمة حينئذ لامتناعها، لا لحصول الجواز[3] .

ويمكن أن يجاب عنه بوجه آخر، وهو: أنه ليس ما ذكرتم محل النزاع؛ إذ هو خارج مخرج الأغلب[4] .

قوله: «والتخصيص بالعدد» إلى آخره. . .

أقول: الرابع[5] : مفهوم العدد، واختلفوا فيه: فذهب المصنف إلى أنه لا يدل على نفي الحكم عما عداه، لا في العدد الزائد عليه ولا في الناقص

---

(١) الزيادة من ج.

(٢) ساقط من ج.

(٣) وحاصل الجواب: أن الإكراه لا يتصور إلا عند الإرادة، فإذا انتفت إرادة التحصن انتفى الإكراه وإذا انتفى الإكراه، فلا يتصور تعلق الحرمة أو الجواز به، وهذا أحد وجوه تفسير هذه الآية.
انظر: المرجع السابق.

(٤) يعني: أن الغالب أن الإكراه لا يحصل إلا عند إرادة التحصن، والشرط إنما يدل ـ عند الجمهور ـ على انتفاء الحكم عن غير المقيد بالشرط إذا لم يكن خارجاً مخرج الأغلب، وحينئذ فلا ترد هذه الآية على الجمهور، وهذا الذي قاله الشارح هو ـ أيضاً ـ أحد وجوه التفسير في هذه الآية.
انظر: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٣٠)، وانظر: شرح العبري (٢/ ٦١٦).

(٥) ساقط من أ.

. . . .

منه[1]؛ وذلك لأنهما يخالفانه، والمتخالفان لا يجب اتفاقهما ولا اختلافهما في الحكم.

وفيه نظر[2] لا يخفى على الذكي الفطن[3]، ومع ذلك فإنه يمكن إجراؤه في مفهوم الصفة؛ فوجب أن لا يدل على نفي الحكم عما عداه [مع أن هذا القائل لا يقول به.

وذهب بعضهم إلى أنه يدل على نفي الحكم][4] عما عداه[5]؛ مستدلاً بأنه عليه الصلاة والسلام قال: «**لأزيدن على السبعين**»[6] بعد أن نزل قوله

---

(١) وهو قول أبي حنيفة وأكثر أصحابه، وجمهور الظاهرية، منهم: ابن حزم، ونسب إلى ابن داود ـ أيضاً ـ وإليه ذهب بعض المالكية، منهم: الباجي، وجماعة من الشافعية، منهم: الغزالي ـ وهو منكر لدليل الخطاب، ونسبه أبو الخطاب إلى جل أصحاب الشافعي، وإلى المعتزلة، والأشعرية.
انظر: الإحكام لابن حزم (٧/ ٢)، وإحكام الفصول ص ٥١٤ وما بعدها، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٩٨)، والمستصفى (٢/ ١٩٥)، وشرح التنقيح ص ٥٣، والمسودة ص ٣٥٨، وميزان الأصول ص ٤٠٧، وفواتح الرحموت (١/ ٤٣٢)، والإبهاج (١/ ٣٨١).

(٢) ساقط من أ.

(٣) يعني: أن المختلفين من ألفاظ الخطاب، يجب أن يكون بينهما خلاف في الحكم، على عكس ما قاله في تعليل مذهب المصنف. وانظر: شرح البدخشي (١/ ٤٣٦).

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

(٥) وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد، ومن معهم.
انظر: المراجع السابقة في مذهب المصنف في هذه المسألة.

(٦) الحديث متفق عليه بألفاظ متقاربة، وأما ما أورده الشارح فهو لفظ عبد بن حميد ـ على ما ذكره محقق المعتبر/ الشيخ حمدي السلفي.

=

. . . .

تعالى: ﴿ **إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم** ﴾[1]، ففهم عليه الصلاة والسلام: أن ما زاد على السبعين بخلافه[2].

وأجيب عنه: بأنا لا نسلم أنه عليه الصلاة والسلام فهم أن ما زاد على السبعين بخلافه؛ وذلك لأن المراد بالسبعين: مبالغة لا العدد المخصوص، وقد[3] جاء مثله في القرآن: نحو قوله تعالى: ﴿ **ذرعها سبعون ذراعاً** ﴾[4].

وإذا كان المراد به مبالغة، فتساوى السبعون[5] وما زاد عليه؛ فحينئذ نقول: إنما قال ﷺ ذلك استمالة لقلوب الأمة، وترغيباً لهم في الدين، أو[6] إنما قال؛ لأن الغفران لعله باق بعد نزول الآية؛ لأنه قبل نزول الآية كان الغفران بالزيادة على السبعين جائزاً، فيكون باقياً بعد نزول الآية على أصله في الجواز، وإذا كان كذلك، فلم يفهم جواز الغفران بالزيادة على السبعين من الآية[7].

= انظر: صحيح البخاري (٤/ ١٧١٥) ـ التفسير ـ باب: «استغفر لهم...» ح ٤٣٩٣، وباب: «ولا تصل على أحد منهم مات أبداً...» ح ٤٣٩٥، وصحيح مسلم (٤/ ١٨٦٥) ـ فضائل الصحابة ـ باب من فضائل عمر رضي الله عنه» ح ٢٤٠٠، والمعتبر مع الهامش ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

(١) التوبة: ٨٠.

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٩٨)، والإبهاج (١/ ٣٨١).

(٣) في ج: «فقد».

(٤) الحاقة: ٣٢.

(٥) في أ: «السبعين»، والصواب المثبت.

(٦) في ب: «و»، والصواب المثبت.

(٧) انظر: المستصفى (٢/ ١٩٥)، ومنتهى الوصول ص ١٥٠.

. . . .

وذهب قوم إلى التفصيل[1] ، وقالوا : العدد إن كان سبباً للحكم فيتعدى إلى الزائد لا إلى الناقص ؛ لأنه كلما وجد الزائد وجد الناقص ، [وكلما وجد الناقص][2] وجد[3] الحكم ؛ فكلما[4] وجد الزائد وجد الحكم ، كاندفاع النجاسة بالقلتين ، فإنه يقتضي اندفاعها بأكثر من قلتين .

وإن لم يكن سبباً فلا يخلو : إما أن يكون الحكم حرمة ، أو لا ؛ فإن كان حرمة فكذا يتعدى إلى الأكثر ، كتحريم جلد مائة على القاذف ، فإنه يقتضي حرمة مائتين . و[5] إن كان وجوباً أو إباحة فبالعكس : أي يتعدى إلى الأقل ؛ لأن وجوب الكل وإباحته يقتضي وجوب البعض وإباحته .

وهذا قريب من الحق ، ويظهر منه : أن تخصيص الحكم بالعدد لا يدل بذاته على ثبوت الحكم في الزائد ولا في الناقص ، ولا على نفيه عنهما ، وإنما يدل بواسطة دليل منفصل[6] .

---

(١) وهو : قول أبي الحسين البصري ، والفخر الرازي ، والآمدي ، وغيرهم .
انظر : المعتمد (١/ ١٥٧) ، والمحصول (٢/ ٢١٦) ، والإحكام (٣/ ١٠٣) ، وشرح العبري (٢/ ٦١٨) .

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ب .

(٣) في ب : «فوجد» ، والصواب المثبت .

(٤) في أ : «وكلما» ، والصواب المثبت .

(٥) في ج : «ف» ، والصواب المثبت .

(٦) هذا آخر الكلام على المفاهيم ، والذي يظهر ـ والله أعلم : أن ما ذهب إليه الجمهور من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، ومن معهم من القول في مسألة المفاهيم : هو الراجح ؛ لما تبين من ظهور أدلتهم ، وأما ما استدل به المخالفون على نفي دلالة المفهوم ، فأكثره من قبيل ما جعل الجمهور انتفاءه شرطاً لدلالة المفهوم ، كأن لا يكون التعليق بالأمور المذكورة في المفاهيم خارجاً مخرج الأعم الأغلب ، ولا جواباً لسؤال سائل ، ولا وارداً لحدوث حادثة ، إلى غير ذلك ؛ مما يؤدي إلى إلغاء دلالة المفهوم . وانظر : منتهى الوصول ص ١٤٨ .

السابعة: النص إما أن يستقل بإفادة الحكم، أو لا، والمقارن له إما نص آخر مثل: قوله تعالى: ﴿ أفعصيت أمري ﴾ مع قوله تعالى: ﴿ ومن يعص الله ورسوله، فإن له نار جهنم ﴾ على أن تارك الأمر يستحق العقاب، ودلالة قوله

قوله: «السابعة»[1] إلى آخره...

أقول: النص إما أن يستقل بإفادة الحكم، أو لم يستقل بل يفتقر إلى ما ينضم إليه. أما الأول فقد تقدم ذكره[2]، وأما الثاني فإما أن يكون الدليل المنضم إليه نصاً آخر، أو إجماعاً، فإن[3] كان نصاً فهو على وجهين:

أحدهما[4]: أن تثبت بأحدهما مقدمة، وبالآخر[5] مقدمة أخرى، ويحصل منهما المطلوب[6]، كما إذا أردنا إثبات: أن تارك الأمر يستحق النار[7]، فنقول: تارك الأمر عاص، والعاصي يستحق[8] النار، فتارك الأمر يستحق[9] النار، والدليل على الأول: ﴿ أفعصيت أمري ﴾[10]، وعلى الثاني: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم ﴾[11].

---

(١) في أ، ب: «الخامسة»، وهو خطأ.
(٢) وذلك في أوائل هذا الفصل الذي نحن فيه.
(٣) في أ: «وإن».
(٤) في ج: «الأول».
(٥) في أ: «وبالأخرى»، وهو خطأ.
(٦) في أ: «المقصود».
(٧) في ج: «مستحق للنار».
(٨) في ج: «مستحق».
(٩) في ج: «مستحق».
(١٠) طه: ٩٣.
(١١) النساء: ١٤.

تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ مع قوله: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، أو إجماع: كدلالة ما دل على أن الخالة بمثابة الخال ـ على إرثها؛ إذ دل نص عليه.

❁ ❁ ❁

وثانيهما: أن يدل أحد النصين على ثبوت حكم[1] لشيئين، والنص الآخر على ثبوت بعض ذلك الحكم لأحدهما، فيتعين ثبوت ذلك الباقي للآخر، كقوله[2] تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾[3]؛ فإنه يدل على أن مدة الحمل و[4] الفصال ثلاثون شهراً، وقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾[5] يدل على أن مدة الفصال حولان، فعلم أن أقل[6] مدة الحمل ستة أشهر.

وإن كان إجماعاً، فكما إذا دل نص على أن الخال يرث، ودل الإجماع على أن الخالة بمثابته[7]، فإن ذلك النص بواسطة انضمام الإجماع إليه يدل على أن الخالة ترث، فقوله: «على إرثها» ـ أي على إرث الخالة ـ متعلق بقوله: «كدلالة»[8].

---

(١) في ج: «الحكم».
(٢) في ب: «لقوله»، وهو تحريف.
(٣) الأحقاف: ١٥.
(٤) في ج: «أو»، والصواب المثبت.
(٥) البقرة: ٢٣٣.
(٦) ساقط من ب.
(٧) يعني: في جهة القرب إلى الميت. انظر: شرح العبري/ ٦٢٢.
(٨) وانظر ـ في هذه المسألة: المحصول (١/ ٥٧٨ ـ ٥٨١)، وشرح البدخشي (١/ ٤٣٩ ـ ٤٤١)، والإبهاج (١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥).



الباب الثاني

الأوامر والنواهي

الباب الثاني
في الأوامر، والنواهي
وفيه فصول
الفصل الأول: في لفظ الأمر

وفيه مسألتان:

الأولى: أنه حقيقة في القول الطالب للفعل، واعتبرت المعتزلة: العلو،

قوله: «الباب الثاني في الأوامر» إلى آخره...

أقول: لفظ الأمر حقيقة في القول[1] الطالب للفعل[2]؛ لأنه يستعمل[3] فيه، والأصل في الاستعمال الحقيقة، وقالت المعتزلة[4]: الأمر حقيقة في

---

(١) اتفقوا على أن الأمر حقيقة في القول، واختلفوا: هل هو حقيقة في غيره، أو لا؟ وكونه حقيقة في القول فقط هو: قول الجمهور.
انظر: المحصول (٢/ ٧)، والمسودة ص ١٦، وشرح التنقيح ص ١٢٦، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٦٧).

(٢) يعني: من غير اعتبار العلو، أو الاستعلاء، في الآمر، وهو: مذهب أبي الحسن الأشعري، وجمهور المتكلمين، وأكثر المالكية، منهم: الباقلاني، وأكثر الشافعية، منهم: الجويني، والغزالي، ومال إليه السرخسي، وقال الإيجي إنه الحق.
انظر: البرهان (١/ ٢٠٣)، والمستصفى (١/ ٤١١)، والمحصول (٢/ ١٩)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٥٧)، وشرح التنقيح ص ١٣٦، ونشر البنود (١/ ١٤٨)، وأصول السرخسي (١/ ١١)، وشرح الإيجي على مختصر المنتهى (٢/ ٧٧).

(٣) في ج: «مستعمل».

(٤) يعني: أكثرهم، كما ذكره الفخر الرازي. انظر: المحصول (٢/ ١٩).

وأبو الحسين: الاستعلاء؛ ويفسدهما قوله تعالى ـ حكاية عن فرعون:

القول الطالب للفعل[1] على سبيل العلو[2]، وقال أبو الحسين: الأمر حقيقة في القول الطالب للفعل على سبيل الاستعلاء[3]، فقد اعتبروا قيداً لم يعتبر المصنف وهو العلو أو الاستعلاء[4]؛ وذلك فاسد؛ لوجود الأمر بدون العلو والاستعلاء في قوله تعالى «حكاية عن فرعون»: ﴿ماذا تأمرون﴾[5].

---

(١) في ج، هنا زيادة وهي: «لأنه يستعمل فيه، والأصل في الاستعمال»، وهو خطأ من انتقال نظر الناسخ إلى ما قبله.

(٢) واعتبار العلو: قول بعض الحنفية أيضاً، منهم: الخبازي، وبعض الشافعية، منهم: الشيرازي، وبعض الحنابلة، منهم: القاضي أبو يعلى.
انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (١٧/ ١٢٠)، والمغني للخبازي ص ٢٧، وشرح اللمع (١/ ١٤٩)، والعدة (١/ ١٥٧، ٢١٨).

(٣) وباعتبار الاستعلاء، قال الماتريدي، وأكثر الحنفية، منهم: النسفي، وعبد العزيز البخاري، وبعض المالكية، منهم: الباجي، وابن الحاجب، وبعض الشافعية، منهم: الفخر الرازي، وأكثر الحنابلة، منهم: أبو الخطاب، وابن قدامة.
انظر: ميزان الأصول ص ٨٥، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٤٤)، وكشف الأسرار للبخاري (١/ ١٠١)، وإحكام الفصول ص ١٧٢، ومنتهى الوصول ص ٨٩، والمحصول (٢/ ٢٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٦٦، ١٢٤)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/ ٦٢).

(٤) وقد اعتبر بعض العلماء في الأمر: العلو والاستعلاء معاً، نسبه الشنقيطي إلى القشيري، والقاضي عبد الوهاب، فيكون هذا قولاً رابعاً في المسألة.
والصحيح ـ والله أعلم: عدم اعتبار شيء منهما كما بينه الغزالي، وغيره، فإن هذه المسألة من دلالات الألفاظ، ومرجعها إلى أهل اللغة، وهم لم يعتبروهما.
انظر: أصول السرخسي (١/ ١١)، والمستصفى (١/ ٤١١ ـ ٤١٢)، ونشر البنود (١/ ١٤٨).

(٥) الأعراف: ١١٠، والشعراء: ٣٥، والآية: ﴿فماذا﴾ لكن الشارح اقتصر على ما بعد الفاء، وما كان ينبغي ذلك، فإن الفاء لا هي قرئت مع ما قبلها، ولا هي ضمت إلى ما بعدها.

﴿ماذا تأمرون﴾.

وفي كلام المصنف نظر؛ لأنه اعتبر الاستعلاء في الأمر في تقسيم الألفاظ وهاهنا لا يعتبره، فبينهما منافاة، وسنح لي: أنه يمكن أن يجاب عنه بأن الأمر المذكور ثمة اصطلاحي، ولاشك في اعتبار الاستعلاء فيه، وأما الأمر المراد هاهنا فهو اللغوي، فلا منافاة بين ما ذكره هاهنا وما ذكره ثمة[1].

والضمير في[2] قوله: «أنه» عائد إلى قوله: «لفظ الأمر»، أي: لفظ الأمر حقيقة في القول الطالب للفعل، وإنما قال هكذا؛ لأن مدلول الأمر هو القول الطالب للفعل، فلو لم يفعل كما فعل لرجع حاصله إلى تعريف المعرَّف. يعرف بالرويّة[3].

---

(١) وما ذكره الشارح من الجواب عما يظهر ـ من التناقض الواقع في كلام البيضاوي ـ ذكره البدخشي، وابن السبكي أيضاً، وأما الإسنوي فقد اعتبره تناقضاً، ولم يجب عنه.
وأقول: ما ذكره الشارح هنا من أنه لاشك في اعتبار الاستعلاء في الأمر الاصطلاحي، فيه نظر؛ فإن للأصوليين الذين ذكروا للأمر تعريفات اصطلاحية، منهم: من ذكر «الاستعلاء»، ومنهم: من ذكر «العلو»، ومنهم: من ذكر كليهما، ومنهم: من لم يذكر شيئاً منهما.
انظر: مناهج العقول (١/ ٢٥٩)، والإبهاج (٢/ ٦)، ونهاية السول (٢/ ١٠).

(٢) في ب، ج: «من».

(٣) وهي ـ بفتح الراء وكسر الواو: اسم من التروية، بمعنى: النظر والتفكر، يقال: روّى في الأمر يروّي: إذا تفكر فيه.
ووجه رجوع الكلام إلى تعريف المعرف: أن المعنى يكون: القول الطالب للفعل حقيقة في القول الطالب للفعل، وهذا يؤول إلى القول بأن القول الطالب للفعل هو: القول الطالب للفعل، فصار المعرف تعريفاً، يعني: حصل تعريف الشيء بنفسه، وبهذا اندفع ما قاله البدخشي من أنه لا يحسن جعله تعريفاً للمعرف.
انظر: الصحاح (٦/ ٢٣٦٤)، والقاموس ص ١٦٦٥، ومناهج العقول (٢/ ٣).

وليس حقيقة في غيره دفعاً للاشتراك.

وقال بعض الفقهاء: إنه مشترك بينه وبين الفعل؛ لأنه يطلق عليه، مثل: ﴿ **وما أمر فرعون برشيد** ﴾، والأصل في الإطلاق: الحقيقة. قلنا: المراد: الشأن مجازاً.

وقد راعى الفاضل المحقق ابن الحاجب في مختصره هذا المعنى حيث قال: «أ م ر»[1].

قوله: «وليس حقيقة» إلى آخره. . .

أقول: لما بين أن لفظ الأمر حقيقة في القول الطالب للفعل، ذكر أنه ليس حقيقة في غيره وإلا لزم الاشتراك، وقال بعض الفقهاء: إنه مشترك بين القول الطالب للفعل وبين الفعل[2]، واستدلوا على ذلك بأن لفظ الأمر يطلق على الفعل فيكون حقيقة فيه.

أما المقدمة الأولى[3]؛ فلقوله تعالى: ﴿**وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر**﴾[4]، وقوله: ﴿ **وما أمر فرعون برشيد** ﴾[5] أي فعله.

وأما المقدمة الثانية[6]؛ فلأنه لولا ذلك، لزم المجاز، وهو خلاف

---

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد (٢/ ٧٥ ـ ٧٦)، وانظر: المنتهى ص ٨٩.

(٢) نسب هذا القول إلى بعض فقهاء الشافعية، والمالكية، ولم أطلع على تسمية القائل.
انظر: شرح اللمع للشيرازي (١/ ١٥٠)، وشرح التنقيح ص ١٢٦، وانظر: التمهيد لأبي الخطاب (١/ ١٤٠)، وميزان الأصول ص ٨١، والمحصول (٢/ ٧)، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٤٦)، والمسودة ص ١٦.

(٣) وهي: إطلاق لفظ الأمر على الفعل.

(٤) القمر: ٥٠.

(٥) هود: ٩٧.

(٦) وهو: كون لفظ الأمر حقيقة في الفعل.

. . . .

الأصل، وإذا كان حقيقة فيه ـ وهو[١] حقيقة في القول المخصوص ـ وجب[٢] أن يكون مشتركاً بينهما.

وجوابه: أن نقول: لا نسلم أن المراد بالأمر المذكور في الآيتين الفعل، ومما يؤكد هذا المنع، أنه لو كان المراد بالأمر في الآية الأولى الفعل، لزم أن يكون فعل الله تعالى واحداً[٣]، وهو في السرعة كلمح بالبصر، والتالي[٤] باطل، بل المراد: شأننا: أنا إذا أردنا شيئاً كوّناه[٥] سريعاً.

وكذا نقول: المراد بأمر فرعون: قوله؛ يدل عليه قوله تعالى: ﴿ **فاتبعوا أمر فرعون** ﴾[٦]. سلمنا: أن المراد بأمر فرعون فعله، لكن[٧] لا لخصوص كونه فعلاً، بل لعموم كونه شأناً، فالمراد بالأمر المذكور في الآيتين «الشأن» مجازاً[٨]. وقوله: «الأصل عدم المجاز» يعارضه: أن الأصل عدم

---

(١) في ج: «فهو»، والصواب المثبت.

(٢) في ج: «فوجب».

(٣) ساقط من ب، وفي ج: «واحدة».

(٤) وهو: لزوم كون فعل الله تعالى واحداً.

(٥) في أ: «كونا».

(٦) هود: ٩٧.

(٧) في أ: «لكنه».

(٨) قال ابن كثير ـ في معنى الآية الأولى: «إنما نأمر بالشيء مرة واحدة، لا نحتاج إلى تأكيد بثانية». تفسير القرآن العظيم (٤/ ٤١٨)، وانظر: تفسير الشوكاني (٥/ ١٢٩).
والأمر في الآية الثانية فسر بمعناه الذي هو القول الطالب، وفسر بالشأن، والطريقة، والمنهج، والمسلك ـ أيضاً.
انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٧٠٩)، والشوكاني (٢/ ٥٢٣).

قال البصري: إذا قيل: أمر فلان، ترددنا بين القول، والفعل، والشيء، والصفة، والشأن، وهو آية الاشتراك. قلنا: لا، بل يتبادر القول، لما تقدم.

الاشتراك، وقد تقدم[١]: أن النافي للاشتراك راجح على النافي للمجاز.

قوله: «قال البصري» إلى آخره...

أقول: قال أبو الحسين البصري: لفظ الأمر مشترك بين القول المخصوص، و[بين][٢] الفعل، والشيء، والصفة، والشأن[٣]، واستدل عليه: بأنه إذا قيل: «هذا أمر»[٤] فإن قرن به: «بكذا» فهم «القول المخصوص»، وإن قرن به: «لأجله كان كذا» فهم «الشيء»، وإن جرد[٥] عن القرائن، تردد بين هذه الخمسة، وهذا دليل الاشتراك[٦].

والجواب: أنا لا نسلم التردد عند التجرد عن القرائن، بل[٧] يتبادر إلى الذهن[٨] القول المخصوص.

---

(١) يعني: في الفصل السابع من الكتاب الأول، عند الكلام على المعارضات العشر.
(٢) الزيادة من ج.
(٣) ونسبه المجد إلى القاضي أبي يعلى في الكفاية، وإلى بعض المالكية، وقال إنه الصحيح، وإن ابن برهان وأبا الطيب نصراه.
وأقول: فعلى هذا إن كان لفظ الأمر موضوعاً للقدر المشترك بين هذه المعاني على طريق التواطؤ؛ فلا مجاز، ولا مشترك اشتراكاً لفظياً، وهو الصحيح، والله أعلم.
انظر: المعتمد (١/ ٤٥ ـ ٤٦)، والمسودة ص ١٦.
(٤) في ج زيادة: «فلان»، والمثبت هو الموافق لما في المعتمد (١/ ٤٦).
(٥) في ج: «تجرد».
(٦) انظر: المرجع السابق.
(٧) من قوله: «تردد بين هذه الخمسة..» إلى هنا ساقط من أ.
(٨) في ب: «الذهن إلى...» بالتقديم والتأخير.

الثانية: الطلب بديهي التصور، وهو غير العبارات المختلفة، والإرادة، خلافاً للمعتزلة. لنا: أن الإيمان من الكافر مطلوب، وليس بمراد، لما عرفت.

قوله: «الثانية» إلى آخره...

أقول: ذهب المصنف إلى أن الطلب بديهي التصور؛ لأن كل واحد يدرك بالضرورة تفرقة بين الخبر والطلب. والتفرقة بين الشيئين يقتضي تصورهما؛ فيكون تصوره بديهياً.

وفيه نظر؛ لأنه إنما يقتضي أن يكون متصوراً بوجه ما، لا بحقيقته[1]، وهو - أي الأمر - غير العبارات؛ لأنه متحد، والعبارات مختلفة[2].

---

(١) وافق ابن السبكي، والبدخشي الجاربردي في اعتراضه على المصنف.
انظر: الإبهاج (٢/ ١٠)، ومناهج العقول (٢/ ١١).

(٢) يعني: أن الطلب الذي هو الأمر معنى واحد قائم بالنفس، لا يتعدد بتعدد النواحي والأم، فإن الطلب عند جميع المتكلمين شيء واحد، وأما الألفاظ فهي معبرات عن الأمر، وليست أمراً وهذا هو مذهب القائلين بالكلام النفسي من الأشاعرة، ومن معهم من الماتريدية؛ فإن الأمر - كالنهي والخبر - نوع من أنواع الكلام، ثم إن هؤلاء اختلفوا: هل للأمر الحقيقي - الذي هو معنى قائم بالنفس عندهم - صيغة تدل عليه، أو لا؟ أكثرهم: على أن له صيغة، وبعض الأشاعرة أنكروا وجودها، وينسب هذا إلى أبي الحسن الأشعري أيضاً.
هذا، والذي عليه السلف وأهل السنة والجماعة وعلماء اللغة: أن الأمر هو اللفظ والمعنى معاً، وأن له صيغة موضوعة له وهي: «افعل» للحاضر، و«ليفعل» للغائب، وهذا هو الحق الذي لا أشك فيه إن شاء الله، وأدلته متوافرة، ذكرها أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن قدامة وغيرهم، وهذه المسألة مبنية على مسألة الكلام، وقد سبقت. وتجدر الإشارة إلى أن الخلاف المذكور بين أصحاب الكلام النفسي إنما هو في صيغة «افعل» و«ليفعل»، وأما نحو «أمر» و«ألزم» فإنه يدل على الأمر بمجرد لفظه.
انظر: العدة (١/ ٢١٤)، والتمهيد (١/ ١٣٣)، وروضة الناظر مع النزهة (٢/ ٦٣)، وانظر: ميزان الأصول ص ٨٣، وجمع الجوامع مع شرح المحلي بحاشية البناني (١/ ٣٧١).

. . . .

وغير الإرادة[1] أيضاً، خلافاً للمعتزلة فإنهم قالوا: الأمر: إرادة[2] المأمور به[3].

واستدل المصنف على أن الأمر غير الإرادة بوجهين:

الأول: أن الأمر لو كان[4] عبارة عن الإرادة، لوجدت حيث وجد، والتالي باطل؛ فالمقدم مثله. أما الملازمة فبينة، وأما نفي التالي؛ فلأن الكافر مأمور بالإيمان، وليس الإيمان منه مراداً.

أما المقدمة الأولى[5] فبالإجماع[6]، وأما المقدمة الثانية[7]؛ فلأن إيمانه معلوم اللاوجود، فيكون محالاً[8] فلا يكون مراداً إجماعاً[9]، وقد تقدم ما

---

(١) يعني: أن إرادة الآمر لا تشترط لصيرورة الأمر أمراً، وهذا مذهب كافة الأصوليين ما عدا بعض المعتزلة.
انظر: العدة (١/ ٢١٤) وما بعدها، وشرح اللمع للشيرازي (١/ ١٥٢)، والبرهان للجويني (١/ ٢٠٣) وما بعدها، والمستصفى (١/ ٤١١) وما بعدها، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ١٢٤)، والإبهاج (٢/ ١٠ ـ ١٢).

(٢) لفظ «إرادة» مكرر في ب.

(٣) وهو: مذهب بعض المعتزلة البصريين، وأما البغداديون منهم، ومن معهم من النجارية فقالوا بالمغايرة بين الأمر والإرادة كالجمهور.
انظر: المعتمد (١/ ٥٠) وما بعدها، وانظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص ٨٧ ـ ٨٩.

(٤) في ب، ج: «أنه لو كان الأمر» بدل المثبت، ومن قوله: «والتفرقة بين الشيئين..» إلى هنا عليه طمس في ج.

(٥) وهو: كون الكافر مأموراً بالإيمان.

(٦) وانظر: المحصول (٢/ ٢٦).

(٧) وهو: عدم إرادة الإيمان من الكافر.

(٨) في ب، ج: «محال الوجود».

(٩) ذكر هذا الإجماع الفخر الرازي أيضاً، فإن كان المراد به: الإرادة الكونية القدرية فصحيح =

وأن الممهد لعذره في ضرب عبده يأمره، ولا يريد.

يرشد إلى ذلك[1].

قوله: «وأن الممهد لعذره» إلى آخره...

أقول: الوجه الثاني على أن الأمر غير الإرادة: أنه إذا ضرب السيد عبده، وشكا العبد إلى السلطان، وأوعده السلطان بالهلاك بسبب ضربه عبده، [ثم أمر السيد عبده][2] بحضرة السلطان؛ لتمهيد عذره، فإنه يأمر، ولا يريد؛ إذ العاقل لا يريد هلاك نفسه.

وقالت المعتزلة: هو وارد عليكم أيضاً؛ لأن الأمر عندكم عبارة عن الطلب، والعاقل لا يطلب هلاك نفسه[3].

واعترف الفاضل المحقق[4] ابن الحاجب في مختصره بأنه وارد، والحق أنه ليس كذلك؛ لأن الطلب لا يستلزم عقابه، بل الطلب مع عدم امتثال العبد يستلزم خلاصه؛ فيكون المجموع مطلوباً، والعاقل قد يحصل أحد

= إلا أنه لا تلازم بين هذه الإرادة والأمر بالإيمان، وإن كان المراد به: الإرادة الشرعية الدينية، فدعوى الإجماع غير صحيحة؛ فإن كثيراً من العلماء يجوزون: أن يريد الله تعالى من العباد أمراً من الأمور إرادة شرعية مع عدم وقوع ذلك منهم؛ إذ لا تلازم بين الإرادة الشرعية ووقوع المراد، وإنما ذلك ابتلاء من الله سبحانه، فإن امتثل العبد فله، وإلا فعليه.
انظر: المحصول (٢/ ٢٥)، والحاصل (١/ ١٩٩)، ومذكرة الشيخ الشنقيطي على روضة الناظر ص ١٩٠.

(١) وذلك: في مسألة التكليف بما لا يطاق.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من أ.

(٣) ذكر ابن الحاجب هذا الإيراد، ولم ينسبه إلى أحد، وقال: إنه لازم، كما نقل عنه الشارح بعيد هذا، ولم يذكره أبو الحسين البصري، ولعل غيره من المعتزلة ذكره.
انظر: المعتمد (١/ ٥٥)، والمنتهى ص ٩٠، والمختصر بشرح العضد الإيجي (٢/ ٧٨).

(٤) ساقط من ج.

واعترف أبو علي وابنه بالتغاير، وشرطا الإرادة في الدلالة ليتميز عن التهديد. قلنا: كونه مجازاً كافٍ.

❁ ❁ ❁

جزئي المطلوب، ويكون متوقعاً لحصول الجزء الآخر؛ فالسيد يطلب منه الفعل، ويكون متوقعاً لعدم الامتثال، وحينئذ لا يكون مريداً للامتثال فيصدق عليه أنه آمر طالب، ولا يصدق أنه مريد، وهذا واضح جداً.

قوله: «واعترف» إلى آخره. . .

أقول: قال الجبائيان: الأمر مغاير للإرادة، لكنه يدل بصيغ مختلفة [على معان مختلفة][1] كالوجوب، والتهديد، وغيرهما؛ فلابد من مميز يميزه عن غيره؛ وذلك المميز هو الإرادة، فينبغي أن يشترط في الأمر إرادة المأمور به[2].

وأجاب[3] المصنف عنه: بأنا لا نسلم أنه يحتاج إلى مميز، وإنما يكون كذلك أن لو كان مشتركاً بينهما، وليس كذلك، بل هو حقيقة في القول المخصوص، مجاز[4] في الباقي[5]، وهذا القدر كاف في التمييز؛ لأنه إن كان مع قرينة فذاك، وإلا فيحمل على القول المخصوص.

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

(٢) وهو قول أبي الحسين أيضاً.

انظر: المعتمد (١/ ٤٩ ـ ٥٠)، وانظر: الإبهاج (٢/ ١٢)، ونهاية السول (٢/ ١٥ ـ ١٦).

(٣) في ج: «فأجاب».

(٤) في ب: «مجازاً»، وهو خطأ.

(٥) في ب، ج: «البواقي».

الفصل الثاني

في صيغته

وفيه مسائل:

الأولى: أن صيغة «افعل» ترد لستة عشر معنى:

الأول: الإيجاب، مثل: ﴿وأقيموا الصلاة﴾.

قوله: «الفصل الثاني في صيغته» إلى آخره...

أقول: «كل مما يليك»[1] للتأديب، وإنما قال: «منه»؛ لأن[2] الأدب مندوب، و«الإرشاد» متعلق بالأمور الدنيوية، و﴿قل تمتعوا﴾[3] للإنذار، وهو قريب من التهديد[4]، وقوله: ﴿كن فيكون﴾[5] لا يجوز أن يكون المراد به الطلب؛ لأنه إما أن[6] يتوجه إلى الموجود أو إلى المعدوم، لا سبيل إلى الثاني؛ لامتناع توجه الطلب نحو المعدوم، ولا إلى الأول؛ لاستلزامه[7] تحصيل الحاصل[8].

---

(١) الحديث متفق عليه بلفظ: «كل مما يليك».
انظر: صحيح البخاري ـ الأطعمة ـ باب «الأكل مما يليه» (٥/ ٢٠٥٦)، (ح ٥٠٦٢)، ومسلم ـ الأشربة ـ باب «آداب الطعام والشراب وأحكامهما» (٣/ ١٦٠٠)، (ح ٢٠٢٢)، ولم أجده باللفظ الذي أورده الشارح.

(٢) في ج: «فإن»، والصواب المثبت.

(٣) إبراهيم: ٣٠.

(٤) في أ: «التهدب»، وهو تحريف.

(٥) يس: ٨٢.

(٦) ساقط من أ.

(٧) في ب: زيادة لفظ: «إلى»، وهو خطأ.

(٨) أقول: لا دليل على امتناع معنى الطلب الحقيقي في الآية المذكورة، ولفظ الآية صريح في =

الثاني: الندب: ﴿ فكاتبوهم ﴾، ومنه: «كل مما يليك».

الثالث: الإرشاد: ﴿ واستشهدوا شهيدين ﴾.

الرابع: الإباحة: ﴿ كلوا مما في الأرض ﴾.

الخامس: التهديد: ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾، ومنه: ﴿ قل تمتعوا ﴾.

السادس: الامتنان: ﴿ كلوا مما رزقكم الله ﴾.

السابع: الإكرام: ﴿ ادخلوها بسلام ﴾.

الثامن: التسخير: ﴿ كونوا قردة ﴾.

التاسع: التعجيز: ﴿ قل فأتوا بسورة ﴾.

«**فاصنع**(1) **ما شئت**»(2) [أي صنعت ما شئت](3).

وقوله: «وعكسه» أي ويجيء الخبر بمعنى الأمر، نحو: ﴿ والوالدات

= أن الله سبحانه إذا أراد إيجاد شيء يوجده بكلمة «كن»، وذلك قوله تعالى: ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧]، والله سبحانه أجل من أن يمتنع عليه خطاب المعدوم، وإيجاده بالكلمة الطالبة تكوينه.

انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٤٠)، والشوكاني (١/ ١٣٤)، وروح المعاني (١/ ٣٦٨)، (٢٣/ ٥٦).

(١) في أ: «فامتنع»، وهو خطأ.

(٢) وهو جزء من حديث رواه البخاري وغيره عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت».

صحيح البخاري ـ الأدب ـ باب «إذا لم تستح فاصنع ما شئت» (٥/ ٢٢٦٨) (ح ٥٧٦٩).

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

العاشر: الإهانة: ﴿ذق﴾.

الحادي عشر: التسوية: ﴿اصبروا أو لا تصبروا﴾.

الثاني عشر: الدعاء: ﴿اللهم اغفر لي﴾.

الثالث عشر: التمني: «ألا أيها الليل الطويل، ألا انجلي».

الرابع عشر: الاحتقار: ﴿بل ألقوا﴾.

الخامس عشر: التكوين: ﴿كن فيكون﴾.

السادس عشر: الخبر: «**إذا لم تستح فاصنع ما شئت**»، وعكسه: **﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾**، «**لا تنكح المرأة المرأة**».

الثانية: أنه حقيقة في الوجوب، مجاز في الباقي، وقال أبو هاشم: إنه للندب، وقيل: للإباحة، وقيل: مشترك بين الوجوب والندب، وقيل: للقدر المشترك بينهما، وقيل: لأحدهما ولا نعرفه، وهو قول الحجة، وقيل: مشترك بين الثلاثة، وقيل: بين الخمسة.

يرضعن أولادهن﴾[1]، وبمعنى النهي نحو[2]: «**لا تُنكح المرأة المرأة**»[3]، وباقي المسألة ظاهر غني عن الشرح.

قوله: «الثانية» إلى آخره...

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) ساقط من ج.

(٣) الحديث مروي بهذا اللفظ وبغيره، بطرق مختلفة عن أبي هريرة رضي الله عنه، ورفعه في بعض الطرق قال: «**لا تُنكح المرأة المرأة، ولا تُنكح المرأة نفسها**». سنن الدارقطني مع التعليق المغني (٣/ ٢٢٨)، وانظر: سنن ابن ماجه ـ النكاح ـ باب «لا نكاح إلا بولي» (١/ ٦٠٦) (ح ١٨٨٢)، والتلخيص الحبير (٣/ ١٥٧).

لنا وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿ **ما منعك أن تسجد إذ أمرتك** ﴾ ذم على ترك المأمور فيكون واجباً.

أقول: تفصيل المذاهب ظاهر[1]، وأراد بقوله: «الثلاثة»: الوجوب، والندب، والإباحة، وبقوله: «الخمسة»: الوجوب، والندب، والإباحة، والقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الرجحان، والقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة، وهو الإذن.

قال صاحب التحصيل: قيل: هي ـ أي صيغة الأمر ـ مشترك بين

---

(١) إذا ورد الأمر متجرداً عن القرائن فقد اختلفوا فيه على أقوال:
الأول: أنه للوجوب، وهو قول الحنفية، والحنابلة، والظاهرية، وأكثر المالكية، والشافعية، وبعض المعتزلة، منهم: أبو الحسين البصري.
والثاني: أنه للندب، وهو قول بعض المعتزلة، منهم: أبو هاشم، ونسبه الشيرازي إلى بعض الشافعية، ويحكى عن الإمام الشافعي ولم يثبت.
والثالث: أنه للإباحة، نسبه النسفي لبعض المالكية ولم أجده في كتبهم.
والرابع: أنه مشترك لفظي بين الوجوب والندب، وهو منسوب إلى المرتضى من الشيعة.
والخامس: أنه للقدر المشترك، وهو قول أبي منصور الماتريدي ومن معه من السمرقنديين.
والسادس: أنه متوقف فيه بين الوجوب والندب، وهو قول الغزالي.
والسابع: أنه مشترك بين الوجوب، والندب، والإباحة.
والثامن: أنه مشترك بين الأحكام الخمسة، وهي المذكورة في الشرح. وهذان القولان منسوبان للواقفية، منهم أبو الحسن الأشعري، والباقلاني. هذا وذكر ابن اللحام خمسة عشر مذهباً في المسألة، والإسنوي ستة عشر مذهباً.
انظر: ميزان الأصول ص ٩٦، والمغني للخبازي ص ٣١، والمسودة ص ٥، وشرح الكوكب (٣/ ٣٩ ـ ٤٢)، والإحكام لابن حزم (٣/ ٢)، وإحكام الفصول ص ١٩٥، ونشر البنود (١/ ١٤٩ ـ ١٥٢)، وشرح اللمع للشيرازي (١/ ١٧١)، والمحصول (٢/ ٦٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٦٢)، والمعتمد (١/ ٥٧)، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٥٣)، والمستصفى (١/ ٤٢٣)، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٥٩، والتمهيد للإسنوي ص ٢٦٠.

الثاني: قوله تعالى: ﴿ **وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون** ﴾.

قيل: ذم على التكذيب، قلنا: الظاهر: أنه للترك، والويل للتكذيب.

الوجوب والندب والإباحة، والتنزيه والتحريم [1]، فيجوز أن يقال: أراد بالخمسة الأحكام الخمسة[2]، واستدل المصنف على أن الأمر حقيقة في الوجوب بوجوه:

الأول: أنه تعالى ذم إبليس على ترك السجود المأمور به بقوله[3] تعالى: ﴿ **اسجدوا لآدم** ﴾[4] بقوله[5]: ﴿ **ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك** ﴾[6]؛ فيكون الأمر حقيقة في الوجوب؛ لأن الذم على الترك من لوازم الواجب.

قوله: «الثاني» إلى آخره...

أقول: هذا هو الوجه الثاني، وتقريره أن يقال: ذمهم على ترك الركوع[7]، ولو لم يكن الأمر للوجوب، لما حسن ذلك.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا اعتراض على الوجه الثاني، وهو أن يقال: لا نسلم أن الذم

---

(١) انظر: ق ٢٤.

(٢) وعلى هذا فسر العبري وابن السبكي كلام المصنف.
انظر: شرح العبري (٢/ ٦٤٨)، والإبهاج (٢٦/ ٢)، وانظر: نهاية السول (٢/ ٢٦)، ومناهج العقول (٢/ ٢٥).

(٣) متعلق بقوله: «المأمور به».

(٤) الأعراف: ١١.

(٥) متعلق بقوله: «ذم».

(٦) الأعراف: ١٢.

(٧) يعني: في قوله تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ﴾ المرسلات: ٤٨.

قيل: لعل هناك قرينة أوجبت.

قلنا: رتب الذم على ترك مجرد «افعل».

على ترك مقتضى الأمر، بل هو على تكذيب الأمر، ويؤكده قوله تعالى بعده[1]: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾[2].

وأجاب [المصنف][3] عنه[4]: بأن الظاهر أن الذم على ترك[5] مقتضى الأمر؛ لأنه تعالى رتب الذم على الترك، والترتيب مشعر بالعلية؛ لما سيجيء في القياس إن شاء الله تعالى، والويل بسبب التكذيب.

فحينئذ نقول: لا يخلو إما أن يكون المكذبون هم التاركين، أو غيرهم، فإن كان الأول، فجاز أن يستحقوا[6] الويل بسبب التكذيب، والعقاب بسبب ترك[7] المأمور به؛ فإن الكفار مأمورون بالفروع، وإن كان الثاني، فلا يبعد أن يستحق قوم الويل بسبب التكذيب، وقوم العقاب بسبب ترك المأمور به.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى اعتراض يتوجه على الوجهين المذكورين، وتقريره أن يقال: لا نسلم أن الأمر اقتضى ذلك؛ فلعله بسبب قرينة اقتضى الوجوب.

---

(١) ساقط من ج.
(٢) المرسلات: ٤٩.
(٣) الزيادة من أ، ج.
(٤) في ج: قدم لفظ «عنه» على لفظ: «المصنف».
(٥) في ب: «تركه»، والصواب المثبت.
(٦) في ج: «يستحق»، والصواب المثبت.
(٧) ساقط من ج.

الثالث: أن تارك الأمر مخالف له، كما أن الآتي به موافق، والمخالف على صدد العذاب؛ لقوله تعالى: ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾.

قيل: الموافقة: اعتقاد حقيقة الأمر؛ فالمخالفة: اعتقاد فساده. قلنا:

وجوابه أن نقول: الأصل: عدم القرينة، مع أنا نقول: إنه تعالى رتب الذم على مجرد ترك المأمور به، وترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية [الوصف للحكم، فيكون نفس الترك علة.

قوله: «الثالث» إلى آخره . . .

أقول: الوجه الثالث: أن تارك المأمور به مخالف للأمر، وكل مخالف للأمر على صدد العذاب؛ فتارك المأمور به على صدد العذاب، ولا نعني بقولنا: «الأمر يقتضي الوجوب» إلا هذا.

أما الصغرى[1] ؛ فلأن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بالمأمور به؛ فمخالفته عبارة عن تركه. وأما الكبرى[2] فلقوله تعالى: ﴿ **فليحذر الذين** ﴾[3] إلى آخره . . . وجه التمسك به: أنه تعالى أمر مخالف[4] الأمر بالحذر عن إصابة فتنة أو عذاب أليم، وإنما يصح ذلك عند قيام سبب العذاب][5] .

قوله: «قيل» إلى آخره . . .

أقول: هذا[6] اعتراض على الصغرى، أي: لا نسلم أن المخالفة[7] عبارة

---

(١) وهو قوله: «تارك المأمور به مخالف للأمر».

(٢) وهو قوله: «وكل مخالف للأمر على صدد العذاب».

(٣) النور: ٦٣.

(٤) في أ: «مخالفة»، وهو خطأ.

(٥) من قوله: «الوصف للحكم . .» إلى هنا ـ أعني: ما بين الحاصرتين ـ ساقط من ج.

(٦) ساقط من ج.

(٧) في أ: «المخالفة» وهو خطأ.

ذلك لدليل الأمر، لا له.

قيل: الفاعل ضمير، والذين مفعول. قلنا: الإضمار خلاف الأصل، ومع هذا فلابد له من مرجع.

عما ذكرتم؛ وذلك لأن الموافقة عبارة عن اعتقاد حقية[1] الأمر؛ فالمخالفة عبارة عن اعتقاد فساده.

وجوابه أن نقول: موافقة الأمر عبارة عما ذكرنا؛ لأن الموافقة هي: تقرير مقتضى الشيء، وقولكم فاسد؛ لأن اعتقاد حقية الأمر موافقة لدليل الأمر[2]، لا لنفس الأمر.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على الكبرى أي: لا نسلم أن مخالف الأمر على صدد العذاب. قوله: «لأنه أمر مخالف الأمر بالحذر» [إلى آخره][3]... قلنا: ممنوع وإنما يتم ذلك أن لو كان «الذين» فاعل «فليحذر»، وليس كذلك فإن فيه ضميراً[4] هو فاعله، و«الذين» مفعوله، أي: فليحذر عن الذين يخالفون.

وأجاب المصنف عنه بوجهين:

الأول: أن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه من غير حاجة.

الثاني: أنه[5] لو كان فيه ضمير لوجب له مرجع يعود إليه، ولا مرجع.

---

(١) في ب: «حقيقة»، وهو خطأ.
(٢) ساقط من أ.
(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.
(٤) في ب: «ضمير»، وهو خطأ.
(٥) ساقط من ب.

قيل: الذين يتسللون. . .

قلنا: هم المخالفون، فكيف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم، وإن سلم

واعترضوا على الثاني: بأنا لا نسلم أنه لا مرجع للضمير، ولم لا يجوز أن يرجع إلى ﴿ **الذين يتسللون** ﴾[1]؟ فرده المصنف بوجهين:

الأول: أن الذين يتسللون هم المخالفون؛ وذلك لأن المنافقين كان[2] يثقل عليهم المقام في المسجد وسماع الخطبة، فيلوذون بمن يستأذن للخروج، فإن أذن له خرجوا معه بغير إذن، فنزل قوله تعالى: ﴿ **قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذاً فليحذر الذين** ﴾[3] إلى آخره[4] . . .

وإذا[5] ثبت أن الذين يتسللون هم المخالفون، فلو رجع الضمير إليهم، لزم أن يكونوا مأمورين بالحذر[6] عن أنفسهم، وبطلانه ظاهر.

الثاني: أنه لو كان كما قالوه؛ لكان أمراً للمتسللين بالحذر عن المخالفين، وحينئذ يصير تقدير الآية: فليحذر الذين يتسللون منكم لواذاً

---

(١) النور: ٦٣.

(٢) في ج: «كانوا».

(٣) النور: ٦٣.

(٤) في أ: «الآية» بدل الضمير المجرور. وما ساقه الشارح في سبب نزول الآية، ذكره ابن كثير وغيره من المفسرين، وذكر بعضهم: أنها نزلت في المنافقين الذين كانوا يتسللون متلوذين بالمؤمنين أصحاب الأعذار الذين يأذن لهم الرسول ﷺ في حرب الخندق بالذهاب إلى أهليهم، والله أعلم.
انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤٩١)، وتفسير الشوكاني (٤/ ٥٩).

(٥) في ج من قوله: «وأجاب المصنف عنه بوجهين. .» إلى هنا يوجد طمس على بعض الكلمات بحيث لا تقرأ.

(٦) في ب: «الحذر» بإسقاط «باء» الجر، وهو خطأ.

الذين يخالفون عن أمره[١]؛ فيضيع قوله تعالى: ﴿ أن تصيبهم فتنة ﴾[٢]؛ لأن فاعل «فليحذر» حينئذ الضمير، و«الذين» مفعوله، والحذر لا يتعدى إلى مفعولين ليكون «أن تصيبهم» مفعولاً ثانياً له، فيضيع حينئذ.

ولا يجوز أن يكون قوله: ﴿ أن تصيبهم فتنة ﴾ مفعولاً له[٣] للفعل المذكور، وحذف عنه اللام؛ لأن شرط حذف اللام عن المفعول له[٤] أن يكون فعلاً[٥] لفاعل[٦] الفعل المعلل، ومقارناً له[٧]، وهاهنا ليس كذلك؛ لأن الحذر فعل المتسللين، والإصابة مسندة بالمجاز إلى الفتنة، وبالحقيقة إليه تعالى[٨].

ويمكن أن يجاب عنه بوجه آخر لم يذكره المصنف، وهو: أن الضمير في «فليحذر» مفرد فكيف يجوز أن يعود إلى «الذين»؛ فإن ضمير المفرد لا يعود إلى الجمع[٩].

---

(١) في أ، ب: «عن أمر ربهم» بدل المثبت، وهو تفسير لمرجع الضمير المجرور في «أمره» على قول بعض المفسرين من أنه راجع إلى الله سبحانه؛ لأنه الآمر بالحقيقة، وأكثرهم: على أنه راجع إلى الرسول ﷺ، وهو الظاهر من الآية، والله أعلم.
انظر: تفسير الطبري (١/ ١٧٨)، وابن كثير (٣/ ٤٩١)، والشوكاني (٤/ ٥٨).

(٢) النور: ٦٣.

(٣) ساقط من أ.

(٤) ساقط من ب.

(٥) في ب: «فعل».

(٦) في ب: «الفاعل».

(٧) انظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك (٢/ ٦٧١)، والمساعد لابن عقيل (١/ ٤٨٤ - ٤٨٦).

(٨) وفي كلام الشارح نظر: فإن المراد بالإصابة: لحوق الفتنة بهم، ووقوعها عليهم؛ فالفتنة هي التي تقع عليهم، والله سبحانه خالق الإصابة والفتنة، ومنزلها عليهم، فلا مجاز، والله أعلم.

(٩) وللمخالف أن يقول: الضمير راجع إليه بتأويل: «كل واحد منهم، أي: فليحذر كل واحد من الذين يتسللون.. إلى آخره».

قيل: «فليحذر» لا يوجب. قلنا: يحسن، وهو دليل قيام المقتضي.

يقال: تسلل من بينهم، وانسل: أي خرج[1]، وفي المثل: «رمتني بدائها وانسلت»[2]. و«لواذاً» حال، أي: لائذين[3]، ويجوز أن يكون مصدر «لاوذ»، وهو أن يستتر الشخص بغيره[4].

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى اعتراض آخر تقريره: سلمنا[5] أنه يقتضي الحذر، لكن لا نسلم أنه يقتضي وجوب الحذر.

وأجاب عنه: بأنا لا ندعي وجوب الحذر، بل ندعي حسن[6] الحذر عن مخالفة الأمر؛ وذلك إنما يكون عند قيام المقتضي للحذر على تقدير مخالفة الأمر، وهو العقاب، وهذا القدر كاف في اقتضاء الأمر الوجوب.

---

(١) انظر: الصحاح (٥/ ١٧٣١).

(٢) يضرب هذا المثل لمن يعيّر غيره بعيب هو فيه، وأصله: أن امرأة عيّرت ضرتها بعيب كان هو موجوداً في المرأة نفسها، فقالت ضرتها: «رمتني بدائها وانسلت». انظر: مجمع الأمثال للميداني (١/ ٢٨٦).

(٣) يعني: أنه من: لاذ به يلوذ لواذاً ولياذاً: إذا لجأ إليه وعاذ به.
انظر: الصحاح (٢/ ٥٧٠).

(٤) وهذا المعنى الثاني هو الذي قال به ابن جرير الطبري، والجوهري، وغيرهما، قالوا: ولو كان من المعنى الأول لقال: «لياذاً».
انظر: تفسير ابن جرير (١/ ١٧٨)، والرازي (٢٤/ ٤٠)، والشوكاني (٤/ ٥٨)، والمرجع السابق.

(٥) ساقط من ج.

(٦) بل الذي يدل عليه اللفظ في الآية هو: وجوب الحذر، فإن «فليحذر» أمر، والأمر المجرد عن القرينة للوجوب عند الفقهاء والجمهور، ومنهم: المصنف.

قيل: عن أمره لا يعم. قلنا: عام لجواز الاستثناء.

الرابع: أن تارك الأمر عاص؛ لقوله تعالى: ﴿ **أفعصيت أمري** ﴾، ﴿ **لا**

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: تقريره أن يقال: على تقدير تسليم ما ذكرتم فالآية لا تدل على أن جميع الأمر للوجوب؛ لأن الأمر المذكور فيها مطلق، [والمطلق][1] لا يقتضي[2] العموم.

وأجاب عنه: بأنه عام لجواز الاستثناء، فإنه يصح أن يقال: فليحذر عن أمره إلا الأمر الفلاني، والاستثناء: «إخراج ما لولاه لدخل»، وهو آية العموم.

قوله: «الرابع» إلى آخره...

أقول: الوجه الرابع: أن تارك المأمور به عاص، والعاصي يستحق النار، فتارك المأمور به يستحق النار، ولا معنى[3] لقونا: «الأمر يقتضي الوجوب» إلا هذا.

أما الصغرى[4]؛ فلقوله تعالى: ﴿ **أفعصيت أمري** ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿**لا يعصون الله ما أمرهم** ﴾[6]، وأما الكبرى[7]؛ فلقوله تعالى: ﴿ **ومن يعص الله**

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

(٢) في أ: «يقضي».

(٣) في أ: «نعي»، وهو تحريف.

(٤) وهو قوله: «تارك المأمور به عاص».

(٥) طه: ٩٣.

(٦) التحريم: ٦.

(٧) وهو قوله: «والعاصي يستحق النار».

يعصون الله ما أمرهم ﴾، والعاصي يستحق النار؛ لقوله تعالى: ﴿ **ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً** ﴾.

قيل: لو كان العصيان ترك الأمر لتكرر في قوله تعالى: ﴿ **ويفعلون ما**

ورسوله فإن له نارجهنم خالدين فيها أبداً ﴾[1].

قوله: «قيل» إلى آخره. . .

أقول: هذا[2] معارضة[3] في المقدمة: أي ما ذكرتم وإن دل على أن تارك المأمور به عاص، لكن[4] عندنا ما ينفيه، وهو: أنه[5] لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به لزم التكرار في قوله تعالى: ﴿ **لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون** ﴾[6] وانتفاء اللازم ظاهر، وأما وجه اللزوم؛ فلأن معنى قوله: ﴿ **لا يعصون الله** ﴾: أنهم[7] لا يتركون ما يؤمرون به[8]: أي يفعلونه،

---

(١) الجن: ٢٣.

(٢) في أ: «هذه».

(٣) وهي ـ لغة: من عارض الشيء يعارضه: إذا جانبه، وعدل عنه، واصطلاحاً: إبطال السائل ما ادعاه المعلل واستدل عليه، وهي قسمان:
الأول: معارضة في الدليل، وهي: توجيه الاعتراض إلى أصل الدعوى المستدل عليها.
والثاني: معارضة في العلة، وهي: توجيه الاعتراض إلى إحدى مقدمات الدعوى، كالذي ذكره الشارح.
وكل واحد من القسمين المذكورين إما معارضة على سبيل القلب، أو معارضة بالمثل، أو بالغير فصارت الأقسام ستة.
انظر: الصحاح (٣/ ١٠٨٤)، وضوابط المعرفة لعبد الرحمن الميداني ص ٤٤٠ ـ ٤٤٢، وانظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٨١.

(٤) في أ: «ولكن».

(٥) في ب: «أن يقال» بدل المثبت.

(٦) التحريم: ٦.

(٧) في ب مطموس لا يقرأ.

(٨) ساقط من ب.

يؤمرون ﴾.

قلنا: الأول ماضٍ، أو حال، والثاني مستقبل.

قيل: المراد: الكفار لقرينة الخلود. قلنا: الخلود: المكث الطويل.

فيكون قوله: «ويفعلون ما يؤمرون» تكراراً.

وأجاب[1] عنه: بأنا لا نسلم لزوم التكرار، وإنما يكون كذلك أن[2] لو لم يكن المراد بقوله: ﴿ **لا يعصون الله** ﴾ إما الماضي أو الحال، وبقوله: ﴿**يفعلون**﴾ الاستقبال، وأما إذا كان المراد ما ذكرنا، فلا يلزم ما ذكرتم، ولم لا يجوز أن يكون كذلك؟ لابد[3] له من دليل.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا اعتراض على الكبرى، وتقريره أن يقال: المراد بالعصيان المذكور في الآية: الكفر، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ **خالدين فيها** ﴾؛ فإن الخلود مخصوص بالكفار، فحينئذ لا «يدل» الآية على أن كل من هو تارك الأمر فهو عاص، بل على أن البعض منهم كذلك، فيصير الكبرى جزئياً، وذلك لا ينتج في الشكل الأول[4].

وأجاب عنه [المصنف][5]: بأن المراد بالخلود المكث الطويل، ولا نسلم امتناعه بالنسبة إلى تارك الأمر، فاندفع ما ذكرتم.

---

(١) في ج: «وأجاب المصنف».
(٢) ساقط من أ.
(٣) في ج: «ولا».
(٤) انظر: الكاشف (١/ ٣٤٥) بتحقيق إبراهيم نورين، والسلم مع شرحه للدمنهوري ص٣٤.
(٥) الزيادة من ج.

الخامس: أنه عليه الصلاة والسلام احتج لذم أبي سعيد الخدري على ترك استجابته وهو يصلي؛ بقوله تعالى: ﴿ **يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم** ﴾.

فإن قلت: ما تقول في قوله تعالى: ﴿ **أبداً** ﴾، فإنه نص في المعنى الذي ذكرنا؟ قلت: التأبيد قد يستعمل ويراد به المدة الطويلة كما في قوله تعالى: ﴿**ولن يتمنوه أبداً** ﴾[1]، والكفار قد يتمنون الموت في جهنم[2]، كما قال تعالى حكاية عنهم: ﴿ **ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك** ﴾[3].

قوله: «الخامس» إلى آخره...

أقول: هذا هو الوجه الأخير من الوجوه الدالة على أن الأمر للوجوب، وتقريره أن يقال: لو لم يكن الأمر للوجوب لما ذم النبي عليه الصلاة والسلام أبا سعيد[4] على ترك المأمور به، لكن التالي[5] باطل؛ فالمقدم[6] مثله[7].

---

(١) البقرة: ٩٥.

(٢) في أ: «جمع»، وهو خطأ.

(٣) الزخرف: ٧٧.

(٤) في أ زيادة لفظ: «الخدري» وهوخطأ وقع لبعض الأصوليين منهم: البيضاوي، وإنما أبو سعيد هذا هو: الحارث بن نفيع بن المعلّى الأنصاري، صحابي جليل، توفي سنة ٧٤ هـ. انظر: الاستيعاب (١١/ ٢٧٩)، والإصابة (١١/ ١٦٥)، وانظر: المحصول مع الهامش بتحقيق د. طه العلواني (٢/ ١٠١)، وشرح العبري (٢/ ٦٦٤)، والإبهاج (٢/ ٣٧)، والابتهاج ص ٧٠.

(٥) وهو قوله: «لما ذم..» إلى آخره..

(٦) وهو قوله: «لو لم يكن الأمر للوجوب».

(٧) ساقط من أ.

احتج أبوهاشم بأن الفارق بين الأمر والسؤال هو: الرتبة؛ والسؤال

أما الملازمة؛ فلامتناع توجه الذم إلى ترك غير الواجب، وأما انتفاء التالي؛ فلأنه عليه الصلاة والسلام دعا أبا سعيد[1] فلم يجبه؛ لأنه كان في الصلاة، فقال عليه الصلاة والسلام: «**ما منعك أن تجيبني وقد سمعت قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾[2]**»؛ ذمه[3] على ترك الاستجابة عند ورود الأمر بها؛ وذلك يدل على أن الأمر للوجوب.

قوله: «احتج» إلى آخره...

أقول: احتج أبو هاشم على[4] أن الأمر حقيقة في الندب: بأن أهل اللغة اتفقوا على أن الفارق بين السؤال والأمر هو الرتبة لا غير، لكن السؤال للندب، فوجب أن يكون الأمر [أيضاً][5] كذلك، وإلا لزم خطأ ما نصوا عليه[6].

---

(١) في ب زيادة لفظ: «الخدري»، وهو خطأ.

(٢) الأنفال: ٢٤.

روى البخاري وغيره هذا الحديث بألفاظ متقاربة عن أبي سعيد بن المعلّى. انظر: صحيح البخاري (٤/ ١٧٠٤) ـ التفسير: تفسير سورة الأنفال (ح ٤٣٧٠)، وسنن النسائي (٢/ ١٣٩).

(٣) في أ: «ذم».

(٤) ساقط من ب.

(٥) الزيادة من أ، ج.

(٦) نسب أبو الحسين هذا الدليل إلى أصحابه المعتزلة القائلين بأن الأمر لا يقتضي الوجوب، ولم يسم القائل، ولما كان مذهب أبي هاشم يئول إلى القول بأن الأمر يقتضي الندب، نسب الشارح ـ تبعاً للمصنف ـ هذا الاحتجاج إليه، وبيان مذهب أبي هاشم: أن الأمر بافعل يقتضي إرادة الفعل من المخاطب، والآمر الحكيم يحتمل أن يكون أمره ـ بالنسبة للمكلف ـ واجباً وأن يكون ندباً، فلما لم يتعين الوجوب، وجب حمله على الندب؛ لأنه المتحقق من الاحتمالين. =

للندب، فكذا الأمر. قلنا: السؤال إيجاب، وإن لم يتحقق.

وبأن الصيغة لما استعملت فيهما؛ والاشتراك والمجاز خلاف الأصل،

وأجاب عنه بمنع[1] أن السؤال للندب، فإنه أيضاً للوجوب، وإن كان الوجوب[2] لا يتحقق بالنسبة إلى المسئول[3] عنه[4].

قوله: «وبأن الصيغة» إلى آخره...

أقول: احتج من ذهب إلى أنه موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب: بأن صيغة «افعل» وردت تارة للوجوب، وأخرى للندب؛ فوجب أن يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وإلا لزم الاشتراك، أو المجاز، وهو خلاف الأصل[5].

وجوابه أن نقول: لما دللنا على أن الأمر للوجوب وجب أن يكون حقيقة فيه، مجازاً في غيره؛ لأن المجاز وإن كان على[6] خلاف الأصل لكنه قد يصار إليه للدليل[7]، وإنما التزمنا المجاز دون الاشتراك؛ لما ثبت من[8] أنه

= انظر: المعتمد (١/ ٥٧ـ٥٨، ٧٦)، وانظر: الكاشف (٢/ ٥١٦) بتحقيق إبراهيم نورين.

(١) في أ: «المنع»، وهو تحريف.

(٢) في ج: «الواجب»، والصواب المثبت.

(٣) في أ: «المسئولة»، وهو خطأ.

(٤) راجع: المحصول (٢/ ١٥٨)، والكاشف (٢/ ٥٢٤) بتحقيق إبراهيم نورين، والإبهاج (٢/ ٣٩ـ٤٠).

(٥) انظر: المحصول (٢/ ١٥٦)، والكاشف (٢/ ٥١٨) ومابعدها بتحقيق إبراهيم نورين، ومنتهى الوصول ص ٩٢، وشرح التنقيح ص ١٢٧.

(٦) في ب، ج: «بـ» بدل «على».

(٧) في ب: «الدليل».

(٨) ساقط من ج.

فتكون حقيقة في القدر المشترك. قلنا: يجب المصير إلى المجاز؛ لما بينا من الدليل.

وبأن تعرف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل؛ لأنه لم يتواتر، والآحاد لا تفيد القطع.

قلنا: المسألة وسيلة إلى العمل، فيكفيها الظن، وأيضاً يتعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية كما سبق.

أرجح من الاشتراك[١].

قوله: «وبأن تعرف» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى شبهة من زعم التوقف، وتقريره أن يقال: لو ثبت أنه حقيقة في أحدهما لثبت بدليل؛ لامتناع إثبات اللغة بالتشهي، والتالي[٢] باطل؛ لأنه إما عقلي ولا مجال للعقل في اللغة، أونقلي، وهو إما متواتر وهو منتف، وإلا لما كان مختلفاً فيه، أو آحاد وهي لا تفيد القطع، والظن غير كاف، إذ المسألة قطعية[٣].

وجوابه أن نقول: لم لا يجوز أن يكون آحاداً؟ وما ذكرتم في امتناعه ممنوع[٤]؛ لأن الغرض العمل به، فيكفي الظن، وأيضاً الحصر ممنوع؛ لأنه يمكن أن يعلم أنه للوجوب بتركيب عقلي من مقدمات نقلية كما تقدم من[٥] قولنا: «تارك المأمور به عاص، والعاصي يستحق العقاب».

---

(١) ذكره في الكلام على المعارضات العشر في الفصل السابع من الكتاب الأول.
(٢) وهو قوله: «لثبت بدليل».
(٣) انظر: شرح اللمع للشيرازي (١/ ١٧٩)، والمستصفى (١/ ٤٢٣)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ١٣٧)، والحاصل (١/ ٢٣٠)، والكاشف (٢/ ٥١٥) بتحقيق إبراهيم نورين.
(٤) في ج: «فممنوع».
(٥) في أ، ب: «كـ» بدل: «من».

الثالثة: الأمر بعد التحريم للوجوب. وقيل: للإباحة. لنا: أن الأمر يفيده، ووروده بعد الحرمة لا يدفعه.

قوله: «الثالثة» إلى آخره...

أقول: المختار أن الأمر الوارد عقيب الحظر يفيد الوجوب[1].

وقال بعض من سلم أن أصل[2] الأمر يفيد الوجوب: إنه إذا ورد بعد الحظر يفيد الإباحة[3]. لنا: أن المقتضي للوجوب قائم، والمعارض الموجود

(١) يعني: أن الأمر المجرد عن القرائن يفيد الوجوب سواء ورد بعد الحظر، أم لم يرد، وإلى هذا ذهب جلّ الحنفية، منهم: البزدوي، والسرخسي، والسمرقندي، والخبازي، والنسفي، وهو مذهب الإمام مالك، والمتقدمين من أصحابه، والباجي، وبه قال كثير من الشافعية، منهم: الشيرازي، وابن برهان، والفخر الرازي، وتاج الدين الأرموي، وغيرهم، وبعض الحنابلة، وإليه ذهب المعتزلة.
انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/ ١٢٠)، وأصول السرخسي (١/ ١٩)، وميزان الأصول ص ١١١، والمغني للخبازي ص ٣٢، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٥٧)، وإحكام الفصول للباجي ص ٢٠٠، وشرح التنقيح ص ١٣٩، وشرح اللمع (١/ ١٨١)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٥٨)، والمحصول (٢/ ١٥٩)، والحاصل (١/ ٢٣٢)، والمسودة ص ١٧ـ١٨، والمعتمد (١/ ٨٢).

(٢) ساقط من ب.

(٣) وهو مذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه، منهم: أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن قدامة، ونسب إلى الإمام الشافعي وبعض أصحابه، وإليه ذهب بعض المتأخرين من الحنفية، والمالكية.
وفي المسألة مذهبان آخران: الأول: الوقف، وهو مذهب الباقلاني، واختاره الآمدي، والثاني: التفصيل، وهو لابن حزم، والغزالي، على فرق في تقرير التفصيل عند كل منهما. هذا، ومذهب الوقف، وغيره مما لا يفرق بين ما قبل الحظر وما بعده، يدخل كلها تحت قول واحد، وهو: أن الأمر عقيب الحظر كالأمر ابتداءً.
انظر: العدة (١/ ٢٥٦)، والتمهيد (١/ ١٧٩)، وروضة الناظر ص ١٠٢، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦)، والإبهاج (٢/ ٤٣)، وتيسير التحرير (١/ ٣٤٥)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٧٩)، ومنتهى الوصول ص ٩٨، والإحكام للآمدي (٢/ ١٩٨)، والإحكام لابن حزم (٣/ ٧٦)، والمستصفى (١/ ٤٣٥)، والمراجع السابقة.

قيل: ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ للإباحة. قلنا: معارض بقوله: ﴿ فإذا

لا يصلح أن يكون معارضاً له؛ فوجب أن يثبت الوجوب، عملاً بالدليل السالم عن المعارض.

أما المقدمة الأولى[1] ؛ فلما بينا أن ظاهر الأمر للوجوب، وأما المقدمة الثانية[2] ؛ فلأنه كما جاز الانتقال من الحظر إلى الإباحة، فكذلك يجوز الانتقال من الحظر إلى الوجوب، وهو ظاهر.

ولهم أن يقولوا: الفرق بين الصورتين[3] ثابت[4] ؛ فإن بين الحظر والوجوب ثلاث مراتب: منه إلى الإباحة، ثم منها إلى الندب، ثم منه إلى الوجوب، وبين الحظر، والإباحة مرتبة واحدة، فلا يلزم[5] من جواز الانتقال من الحظر إلى الإباحة ـ لسهولة النقل ـ جواز الانتقال من الحظر إلى الوجوب[6] .

قوله: «قيل» إلى آخره. . .

أقول: احتج الخصم بقوله تعالى: ﴿ **وإذا حللتم فاصطادوا** ﴾[7] ؛ فإن ذلك الأمر ورد[8] بعد الحظر؛ لأن الصيد في الحرم وفي الإحرام حرام، وهو للإباحة بالاتفاق[9] ، فثبت أن الأمر الوارد بعد الحظر يفيد الإباحة.

---

(١) وهو قوله: «المقتضي للوجوب قائم».
(٢) وهو قوله: «والمعارض الموجود. . .» إلى آخره.
(٣) يعني: صورة الأمر ابتداءً، والأمر عقيب الحظر.
(٤) في ب: «ظاهر».
(٥) في ب: «يكون» بدل: «يلزم»، وهو خطأ.
(٦) انظر: شرح العبري (٢/ ٦٧٨).
(٧) المائدة: ٢.
(٨) في أ: «وارد».
(٩) في ب: «باتفاق».

انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا ﴾.

واختلف القائلون بالإباحة: في النهي بعد الوجوب.

والجواب: أن هذا معارض بمثله، فإن قوله تعالى: ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾[١]، ورد[٢] بعد الحظر؛ لأن القتال في الأشهر[٣] الحرم - وهو: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب - كان حراماً، وهو مقتض للوجوب؛ لأن الجهاد فرض على الكفاية، فتعارض الدليلان، وتساقطا، وبقي الدليل الأول الذي ذكرناه[٤] سالماً[٥].

قوله: «واختلف» إلى آخره...

أقول: القائلون بأن الأمر الوارد عقيب الحظر يفيد الوجوب، قالوا: النهي الوارد عقيب الوجوب يفيد الحرمة[٦].

وأما القائلون بأن الأمر الوارد عقيب الحظر يفيد الإباحة اختلفوا في النهي [الوارد][٧] بعد الوجوب: فمنهم من قال: إنه يفيد الحرمة[٨]، ومنهم

---

(١) التوبة: ٥.
(٢) ساقط من ج.
(٣) في ج: «أشهر»، وهو من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة.
(٤) في ج: «ذكرنا».
(٥) انظر في مناقشة أدلة المسألة: شرح اللمع للشيرازي (١/ ١٨٢ - ١٨٧)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ١٧٩ - ١٨٦)، وروضة الناظر مع النزهة (٢/ ٧٥ - ٧٧)، والكاشف (٢/ ٥٣١) وما بعدها بتحقيق إبراهيم نورين، وغيرها من المراجع السابقة عند نقل الأقوال.
(٦) انظر: شرح العبري (٢/ ٦٧٩)، والإبهاج (٢/ ٤٦).
(٧) الزيادة من أ.
(٨) قال به الحلواني، وهو أحد الاحتمالات عند أبي يعلى، وأبي الخطاب. انظر: العدة (١/ ٢٦٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ١٨٣ - ١٨٤)، والمسودة ص ٨٣ - ٨٤، وشرح الكوكب (٣/ ٦٤).

. . . .

من منع وقال: بل يفيد الإباحة[1] . ويمكن[2] للقائل بالحرمة[3] أن يقول: المقتضي للحرمة قائم، والمعارض[4] الموجود لا يصلح أن يكون معارضاً له، فوجب أن يقتضي الحرمة.

أما المقدمة الأولى[5] ؛ فلأن النهي يقتضي الحرمة. وأما المقدمة الثانية[6]؛ فلأنه[7] كما[8] جاز الانتقال من الوجوب إلى الإباحة، فكذا منه إلى الحرمة.

ولمن ذهب إلى أنه يفيد الإباحة أن[9] يمنع المقدمة الثانية كما مر في صدر المسألة.

والأستاذ[10] أبو إسحاق الإسفراييني قال: الإجماع منعقد على أن تقديم[11] الوجوب على النهي قرينة [على][12] أن النهي الوارد بعده للحظر[13] وتوقف إمام الحرمين في ذلك[14] .

---

(١) ذكره ابن النجار، ولم يذكر قائله، والقول الثالث: أنه للتنزيه، وهو لأبي الخطاب، والرابع: أنه لرفع ما أوجبه الأمر، نسبه المجد لابن عقيل. انظر: المراجع السابقة.

(٢) في ب زيادة: «أن»، وهو خطأ.

(٣) في ج: «للحرمة»، وهو تحريف.

(٤) في ب زيادة: «من»، وهو خطأ.

(٥) وهو قوله: «المقتضي للحرمة قائم».

(٦) وهو قوله: «والمعارض الموجود. . » إلى آخره.

(٧) في ب: «فلأنها».

(٨) في أ، ب: «لما»، وهو تحريف.

(٩) ساقط من ب.

(١٠) في أ: «فالأستاذ»، وهو تحريف.

(١١) في أ، ب: «تقدم».

(١٢) الزيادة من ج.

(١٣) نقله إمام الحرمين في البرهان (١/ ٢٦٥).

(١٤) وهذا مذهب خامس في المسألة. انظر: المرجع السابق.

الرابعة: الأمر المطلق لا يفيد التكرار، ولا يدفعه، وقيل: للتكرار، وقيل: للمرة، وقيل: بالتوقف للاشتراك، أو الجهل بالحقيقة. لنا: تقييده

قوله: «الرابعة» إلى آخره. . .

أقول: المختار أن الأمر لا يدل إلا على إدخال الماهية في الوجود من غير أن يدل على تكرار، ولا على مرة(1)، وذهب بعضهم إلى أنه يدل على التكرار(2)، وقال قوم: إنه يدل على المرة(3)، وتوقف آخرون: إما لأن الأمر مشترك بين المرة والتكرار، والمشترك يمتنع استعماله في شيء من مفهوميه عند عدم القرينة، فيجب التوقف إلى ظهور القرينة، وإما لأن

---

(1) وهو الصحيح عند الحنفية، وإليه ذهب أبو الحسين البصري، والفخر الرازي، ومن معه.
وعلى هذا المذهب يكون إيقاع الفعل مرة واحدة من ضرورة امتثال الأمر لا من دلالته.
انظر: المعتمد (1/ 108)، والمحصول (2/ 162)، والحاصل (1/ 235)، ومنتهى الوصول لابن الحاجب ص 92، والإحكام للآمدي (2/ 173 - 174)، وتيسير التحرير (1/ 351).

(2) وهو قول للإمام مالك، وبه قال ابن خويز منداد، وابن القصار من أصحابه، والإمام أحمد في المشهور عنه، وأكثر أصحابه، وبعض الشافعية، منهم: أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو حاتم القزويني - على ما نسب إليهما، ونسب إلى أبي حنيفة - ذكره ابن النجار، ولم أجده في كتب الحنفية.
انظر: إحكام الفصول ص 201 - 202، وشرح التنقيح ص 130، والعدة (1/ 264)، والمسودة ص 20، وشرح الكوكب (3/ 43)، وشرح اللمع للشيرازي (1/ 189 - 190)، والبرهان (1/ 224).

(3) وهو رواية عن الإمام مالك، وبه قال أكثر أصحابه، وأكثر الشافعية، والإمام أحمد في رواية، وبعض أصحابه، منهم: أبو الخطاب، وابن قدامة، وإليه ذهب ابن حزم، ونسب غير واحد هذا القول إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين.
انظر: التمهيد لأبي الخطاب (1/ 186 - 187)، وروضة الناظر ص 103، والإحكام لابن حزم (3/ 70 - 71)، والمراجع السابقة.

بـالمرة والمرات من غير تكرار ولا نقض .

الحقيقة غير معلومة : أي لسنا نعلم أن الأمر[1] للمرة أو التكرار ، فيجب التوقف إلى أن نعلم[2] .

واستدل المصنف على الأول بوجوه :

الأول : أنه[3] لو أفاد الأمر التكرار لكان قولنا : «افعل مرة» نقضاً ؛ ضرورة دلالة «افعل» على التكرار ، ودلالة «مرة» على عدمه ، ولكان قولنا : «افعل مرات» تكريراً ؛ لأن «افعل» يدل على المرات ؛ فذكر المرات يكون تكريراً ، والتالي[4] باطل بالاتفاق[5] ؛ فالمقدم[6] مثله[7] .

وكذا نقول : لو أفاد الأمر المرة ، لكان قولنا : «افعل مرات» نقضاً ،

---

(١) في ب ، ج : «أنه» بدل : «أن الأمر» .

(٢) وأصحاب هذا القول يعرفون بالواقفية ، والمذهب الخامس : أن الأمر يقتضي الامتثال ، والمرة الواحدة من ضرورته ، وأما التكرار فمتوقف فيه ، وهو قول إمام الحرمين الجويني ، والغزالي ومن معهما ، والسادس : إن كان المأمور به فعلاً له نهاية ، ويمكن إتيان جميعه ، فكله مطلوب ، وإن كان مما لا نهاية له ، فالمطلوب أقل شيء منه ، وهو : قول عيسى بن أبان من الحنفية .
والسابع : لا يعتقد المرة الواحدة ولا التكرار على طريق التعيين ، وإنما يعتقد على طريق الإبهام أن مراد الله تعالى حق ، سواء كان مرة واحدة أو تكراراً ، والعبد يقوم بالأمر على التوالي احتياطاً ما لم يدل دليل على المرة الواحدة ، وهو مذهب أبي منصور الماتريدي .
ذكر القولين الأخيرين السمرقندي .
انظر : البرهان (١/ ٢٢٩) ، والمستصفى (٢/ ٣) ، وميزان الأصول ص ١١٢ ـ ١١٤ ، والإبهاج (٢/ ٥٢) .

(٣) ساقط من أ .

(٤) وهو قوله : «لكان قولنا افعل مرة . . » إلى آخره .

(٥) والبدخشي ـ أيضاً ـ ذكر هذا الاتفاق ، وهو ظاهر . انظر : مناهج العقول (٢/ ٤٩) .

(٦) وهو قوله : «لو أفاد الأمر التكرار» .

(٧) في أ : «فكذا المقدم» بدل : «فالمقدم مثله» .

وأنه ورد مع التكرار ومع عدمه، فيجعل حقيقة في القدر المشترك، وهو: طلب الإتيان به، دفعاً للاشتراك والمجاز.

و«افعل مرة» تكريراً، لما مر.

ولي في هذا الدليل نظر؛ لجواز أن [يقال: إنه][1] يدل الأمر على التكرير[2] ظاهراً لا نصاً، فحينئذ يكون قولنا: افعل مرة تصريحاً بغير الظاهر، ومثله جائز، وهو لا يكون نقضاً، وكذلك قولنا: «افعل مرات» لا يكون تكريراً؛ لأن ذكر «مرات» أخرج اللفظ من الظهور إلى النصوصية فلا يكون تكريراً، أو يقال: يجوز أن يكون دالاً على المرة [ظاهراً لا نصاً][3] فلا[4] يكون قولنا: «مرات» نقضاً، ولا «مرة» تكريراً، لما مر، وقد سنح لي هذا حال التحرير، فليتأمل فيه[5].

قوله: «وأنه ورد» إلى آخره...

أقول: الوجه الثاني: أن الأمر ورد مرة مع[6] المرة: كالحج والعمرة، ومرة مع[7] المرات: كالصوم والصلاة، فوجب أن يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الإتيان بالمأمور به، وإلا لزم الاشتراك أو المجاز، وهو خلاف الأصل.

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ب.

(٢) في أ: «التكرار».

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من ب، ج.

(٤) في ب: «ولا».

(٥) ويحتمل أن يكون وجه التأمل هو: أن الدليل الذي ذكره المصنف مفيد بالنظر إلى من يقول: إن الأمر يدل على التكرار نصاً، وأن ما ذكره الشارح من النظر غير وارد على المصنف والله أعلم. وانظر: الإبهاج (٢/ ٥٠).

(٦) في ب: «بعد»، وهو خطأ.

(٧) في ب: «بعد»، وهو خطأ.

وأيضاً: لو كان للتكرار لعم الأوقات، فيكون تكليفاً بما لا يطاق؛ ولنسخه كل تكليف بعده لا يجامعه.

قيل: تمسك الصديق على التكرار بقوله تعالى: ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ من

قوله: «وأيضاً» إلى آخره...

أقول: الوجه الثالث: أنه لو أفاد [الأمر][1] التكرار، لزم أن يعم جميع الأوقات، والتالي[2] باطل؛ فالمقدم[3] مثله.

أما الملازمة؛ فلأن في تخصيصه ببعض الأوقات دون بعض[4] ترجيحاً من غير مرجح، وأما نفي التالي؛ فلوجهين: الأول: أنه يلزم تكليف ما لا يطاق. والثاني: أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف [يأتي][5] بعده ولا يجامعه؛ لأنا إذا اشتغلنا به نكون تاركين للأمر الأول لامتناع الجمع، وليس كذلك بالاتفاق[6].

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: احتج من ذهب[7] إلى[8] أن الأمر يفيد التكرار بوجوه:

الأول: أنا أبا بكر الصديق رضي الله عنه استدل في حق أهل البغي[9]

(١) الزيادة من أ، ب.
(٢) وهو قوله: «لزم..» إلى آخره.
(٣) وهو قوله: «لو أفاد...» إلى آخره.
(٤) في ج: «البعض».
(٥) الزيادة من أ، ب.
(٦) انظر: المحصول (٢/ ١٦٧).
(٧) في: ب «احتج» بدل: «ذهب»، وهو خطأ.
(٨) من قوله: «أقول...» إلى هنا مطموس في أ.
(٩) وهم: أهل الردة الذين خرجوا على الخليفة الأول بعد وفاة الرسول ﷺ بالامتناع عن دفع الزكاة.

غير نكير. قلنا: لعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ بين تكراره.

قيل: النهي يقتضي التكرار، فكذلك الأمر. قلنا: الانتهاء أبداً ممكن

على تكرير وجوب الزكاة بقوله تعالى: ﴿ وآتوا الزكاة ﴾[١]، وشاع ذلك بين الصحابة ولم ينكره أحد[٢]؛ وذلك يدل على أنهم فهموا التكرار من الآية، وأجاب المصنف عنه[٣] بأنا لا نسلم أنهم فهموا التكرار من مجرد الأمر، بل لعله عليه الصلاة والسلام بينه، وفهموا ذلك من بيانه. ولعلك يخطر ببالك أن الأصل عدم القرينة، فجوابه: أنا لما دللنا على أن الأمر لا يفيد التكرار صرنا إلى ما قلناه جمعاً بين الأدلة.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: الوجه الثاني: أن النهي يقتضي التكرار، فوجب أن يكون الأمر أيضاً[٤] كذلك بالقياس عليه، والجامع: كونهما للطلب، أو أنهم يحملون أحد النقيضين على الآخر.

وجوابه أن نقول: الفرق بيّن بين الأصل والفرع، فإن الانتهاء أبداً ممكن فاقتضى النهي التكرار، وأما الامتثال أبداً فغير ممكن، فلا يقتضيه الأمر[٥].

---

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) يعني أنه إجماع سكوتي. وسيأتي الكلام على حجيته في كتاب «الإجماع» إن شاء الله.

(٣) ساقط من أ، ب.

(٤) ساقط من ب.

(٥) ويجاب أيضاً: بأن النهي يقتضي انتفاء الحقيقة، فلا يتحقق ذلك إلا باستيعاب جميع الأوقات، والأمر يقتضي إثباتها؛ وذلك يتحقق بمرة واحدة، فتخالفا؛ وبأنه قياس في اللغة، فلا يصح.
انظر: الكاشف (٢/ ٥٥٨) بتحقيق إبراهيم نورين، والإبهاج (٢/ ٥٣)، ومناهج العقول (٢/ ٥٢).

دون الامتثال.

قيل: لو لم يتكرر لم يرد النسخ. قلنا: وروده قرينة التكرار.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: الوجه الثالث: أنه لو لم يفد الأمر التكرار لم يجز ورود النسخ عليه، والتالي[1] باطل، فكذا المقدم[2]. أما الملازمة؛ فلأن ماهية الطلب أمر عام، والعام لا وجود له إلا في ضمن جزئياته، فحينئذ نقول: لو لم يكن الأمر في ضمن التكرار لكان في ضمن المرة، فحينئذ يكون نسخه بداءً وهو غير جائز، فلا يجوز نسخه.

وجوابه أن نقول: إن عنيت أنه لو[3] لم يفد[4] التكرار لذاته لم يرد النسخ؛ فالملازمة ممنوعة[5] لجواز أن يكون ورود النسخ قرينة إرادة التكرار، وإن عنيت أعم من أن يكون لذاته أو بواسطة قرينة، فالملازمة مسلمة، وكذا نفي التالي، ولكن ذلك لا يستلزم مطلوبكم؛ فإن النزاع في أن الأمر ـ من حيث هو ـ دال على التكرار، أو[6] [على][7] عدمه، أو لا يدل، وأما مع القرينة فجاز أن يدل على أحدهما.

ويمكن أن يجاب عنه بوجه آخر، وهو: أنا لا نسلم أنه لو كان في ضمن

---

(١) وهو قوله: «لم يجز...» إلى آخره.
(٢) وهو قوله: «لو لم يفد...» إلى آخره.
(٣) ساقط من أ.
(٤) في ب: «يكن»، وهو خطأ.
(٥) في أ: «ممنوع»، وهو خطأ.
(٦) في أ: «و».
(٧) الزيادة من ب، ج.

قيل: حسن الاستفسار دليل الاشتراك. قلنا: قد يستفسر عن أفراد المتواطئ.

الخامسة: الأمر المعلق بشرط أو صفة مثل: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾، ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ لا يقتضي التكرار لفظاً، ويقتضيه

المرة لماجاز النسخ، فإنا سنبين إن شاء الله تعالى: أن النسخ قبل الفعل جائز، ولا يلزم منه البداء، فكذلك هاهنا.

قوله: «قيل» إلى آخره....

أقول: هذا شبهة من زعم أنه مشترك بينهما، وتقريره أن يقال: لو لم يكن مشتركاً بينهما لما حسن الاستفسار: بأن هذا الفعل أفعله مرة، أو مراراً؟ بعد ما قال له الآمر[1]: افعل، لكن التالي[2] باطل. أما الملازمة؛ فلأنه لو لم يكن مشتركاً بينهما لكان إما للتكرار أو للمرة؛ فلا يحتاج إلى الاستفسار.

وأجاب عنه بمنع الملازمة؛ لجواز أن يكون متواطئاً أي مشتركاً بينهما بالاشتراك المعنوي، يعني: يكون المراد به طلب الماهية من غير الدلالة على شيء منهما، والاستفسار عن أفراد المتواطئ جائز كما إذا قيل: «اضرب إنساناً»، فإنه يجوز أن يقال: أضرب زيداً، أو عمراً؟

قوله: «الخامسة» إلى آخره...

أقول: اختلفوا في أن الأمر المعلق على الشرط مثل: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾[3]، أو على الصفة مثل: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[4]

---

(١) في ج: «الآخر»، وهو تحريف.
(٢) وهو قوله: «لما حسن...» إلى آخره.
(٣) المائدة: ٦.
(٤) المائدة: ٣٨.

قياساً.

أما الأول؛ فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه؛ ولأنه لو قال: «إن دخلت الدار فأنت طالق»، لم يتكرر.

هل يقتضي التكرار أم لا(١)؟ قال بعضهم: لا يقتضيه(٢)، وقيل: يقتضيه(٣).

واختار(٤) المصنف: أنه لا يقتضيه لغة، ويقتضيه قياساً(٥). فهاهنا مقامان:

---

(١) اتفقوا على أن ما علق عليه الأمر من الشرط أو الصفة، إن كان علة للحكم، فإن الفعل المأمور به يتكرر بتكرره؛ لما ثبت أن الحكم يتكرر بتكرر علته، لا لاقتضاء الأمر ذلك، واختلفوا فيما سوى ذلك مما لم تثبت عليته.

(٢) وهو قول أكثر من قالوا بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وهو الصحيح عند الحنفية، وبه قال بعض المالكية، منهم: القاضي عبد الوهاب، والباجي، وبعض الشافعية، كأبي إسحاق الشيرازي، والغزالي، وغيرهما، وبعض الحنابلة، كأبي الخطاب، وابن قدامة، وإليه ذهب أبو الحسين البصري.

انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠)، وميزان الأصول ١٢٦، والمغني للخبازي ص ٣٤، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ٥٨)، وإحكام الفصول ص ٢٠٤، وشرح التنقيح ص ١٣١، وشرح اللمع (١/ ٢٠٠)، والمستصفى (٢/ ٧)، والتنقيح للتبريزي (١/ ١٤١)، والإبهاج (٢/ ٥٥)، والتمهيد (١/ ٢٠٤)، وروضة الناظر ص ١٠٣، والمعتمد (١/ ١١٥).

(٣) وهو قول الإمام مالك، وجميع من قال بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار، وبعض مشائخ الأحناف، والمجد بن تيمية.

انظر: المسودة ص ٢٠، والمراجع السابقة.

(٤) في ب: «وقال» بدل: «واختار».

(٥) وهو قول الفخر الرازي، والأرمويين.

وفي المسألة قول رابع وهو: أن الأمر المعلق على شرط لا يقتضي التكرار، بخلاف ما كان معلقاً على صفة. استنبطه ابن السبكي من كلام الباقلاني.

انظر: المحصول (٢/ ١٧٩)، والحاصل (١/ ٢٤٢)، والتحصيل ق ٢٨، والإبهاج (٢/ ٥٥ـ٥٦).

. . . .

المقام الأول: أنه لا يقتضيه لغة، واستدل عليه بوجهين:

الأول: أنه لو كان الحكم المقيد بالصفة أو الشرط محتملاً للتكرار ولعدمه، لوجب أن لا يقتضي التكرار، والمقدم[1] حق؛ فالتالي[2] مثله[3].

أما الملازمة؛ فلأن القدر المشترك الصادق على كل واحد منهما، لا يدل على واحد معين من أفراده. وأما حقية المقدم؛ فلجواز أن يقال: إن[4] دخلت السوق فاشتر اللحم[5] مرة أو مراراً، ولو[6] لم يحتملهما، لما صح ذلك.

الثاني: أن يقال: لو كان الأمر المعلق على الشرط أو على الصفة مفيداً للتكرار، لَتكرَّر وقوع الطلاق بتكرر دخول الدار إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق إن دخلت الدار، والتالي[7] باطل؛ فالمقدم[8] مثله.

أما الملازمة؛ فلأن المقتضي موجود بالفرض، والمانع منتف بالأصل. وأما نفي التالي؛ فلاتفاق الفقهاء على أنه لو قال: «إن دخلت الدار فأنت طالق» لم يتكرر[9].

وأما المقام الثاني ـ وهو أنه يقتضيه قياساً ـ فلأن ترتب الحكم ـ وهو

---

(١) وهو قوله: «لو كان الحكم...» إلى آخره.
(٢) وهو قوله: «لوجب أن لا يقتضي التكرار».
(٣) ساقط من أ.
(٤) ساقط من ب.
(٥) في ب، ج: «كذا» بدل: «اللحم».
(٦) ساقط من أ.
(٧) وهو قوله: «التكرر وقوع...» إلى آخره.
(٨) هو قوله: «لو كان الأمر...» إلى آخره.
(٩) انظر: الكاشف (٢/ ٥٧٨) بتحقيق إبراهيم نورين.

وأما الثاني؛ فلأن الترتيب يفيد العلية، فيتكرر الحكم بتكرارها، وإنما لم يتكرر الطلاق؛ لعدم اعتبار تعليله.

القطع مثلاً ـ على الوصف ـ وهو السرقة ـ مشعر بعلية الوصف للحكم؛ فوجب أن يتكرر بتكرر الوصف عملاً بالعلة[1].

وقوله: «وإنما لم يتكرر» إلى آخره... جواب عن سؤال مقدر، تقرير السؤال أن يقال: لو صح ما ذكرتم؛ لوجب أن يتكرر الطلاق بتكرر الدخول، لكنه لم يتكرر لما ذكرتم.

والجواب أن يقال: لا نسلم الملازمة، فإن المدعى: أن الحكم المعلق بشرط أو صفة اعتبرهما الشارع وجعلهما علة للحكم؛ يتكرر بتكررهما[2]، وما ذكرتموه ليس كذلك؛ لأن العبد[3] جعله[4] علة؛ فلا يتكرر بتكرره؛ فلا[5] يرد علينا[6].

احتج من قال إنه لا يقتضيه: بأنه إذا قال السيد لعبده: إن دخلت السوق فاشتر كذا، فإنه لا يتكرر الأمر بتكرر الدخول وفاقاً[7].

وجوابه أن ذلك ليس محل النزاع؛ لأن الدخول ـ مثلاً ـ ليس من الصفات المعتبرة في نظر الشارع[8].

---

(١) في ج: «بالعلية».
(٢) لفظ: «بتكرر» ساقط من ب.
(٣) في أ: «القيد»، وهو تحريف.
(٤) في أ: «ما جعله»، وهو خطأ.
(٥) في ب، ج: «ولا».
(٦) انظر: شرح العبري (٢/ ٦٩٨).
(٧) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٢).
(٨) وللاطلاع على أدلة أصحاب هذا القول، ومناقشتهم لأدلة الآخرين، انظر: المعتمد (١/ =

السادسة: الأمر المطلق لا يفيد الفور، خلافاً للحنفية، ولا التراخي، خلافاً لقوم. وقيل: مشترك. لنا: ما تقدم.

وحجة من ذهب إلى أنه يقتضيه مطلقاً: أنه يتكرر في مثل[1] قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾[2]، ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾[3].

والجواب: أن ذلك لا يقتضي[4] التكرار لغة، وإنما يقتضي قياساً لما مر[5].

وهذان الوجهان، لم يذكرهما المصنف.

قوله: «السادسة» إلى آخره...

أقول: المختار أن الأمر لا يفيد الفور، ولا التراخي، بل إنما يفيد[6] طلب الإتيان بالمأمور به أعم من أن يكون في الحال، أو في الاستقبال[7]، وقالت

= ١١٥ ـ ١٢٠)، وشرح اللمع للشيرازي (١/ ٢٠٠ ـ ٢٠٣)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٩).

(١) ساقط من ب.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) في ب، ج: «لا يقتضيه»، وهو خطأ.

(٥) وهو ما ذكره في المقام الثاني من أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته للحكم.

(٦) في ب، ج: «يدل على» بدل: «يفيد».

(٧) وهو منسوب للإمام الشافعي، واختاره الغزالي، والفخر الرازي، والآمدي، وغيرهم، وصححه ابن الحاجب.
انظر: البرهان (١/ ٢٣٢)، والمستصفى (٢/ ٩)، والمحصول (٢/ ١٨٩)، والإحكام (٢/ ١٨٥)، والمنتهى ص ٩٤، والحاصل (٢/ ٢٤٥)، والإبهاج (٢/ ٥٨ ـ ٥٩).

. . . .

الحنفية: إنه يفيد الفور[1]، وقال قوم: إنه يفيد التراخي[2].

واستدل المصنف على ما ذهب إليه بقوله: «ما تقدم» أي في المسألة

---

(١) يعني أنه يجب الامتثال في أول أوقات الإمكان، فلو أخره عنه أثم، وهذا القول يروى عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، وبه قال بعض آخرون من الأحناف، منهم: الكرخي، وهو قول: مالك، وأصحابه البغداديين، وأحمد وأصحابه، وبعض الشافعية، منهم: أبو حامد المروزي، وأبو بكر الصيرفي، وابن برهان، وانتصر له ابن حزم، وهو قول جميع من قال بأن الأمر يقتضي التكرار.
انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٦)، وميزان الأصول ص ٢١٠، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ١١٣ ـ ١١٤)، وإحكام الفصول ص ٢١٢، وشرح التنقيح ص ١٢٨، والعدة (١/ ٢٨١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢١٥)، والمسودة ص ٢٤ ـ ٢٥، وشرح اللمع للشيرازي (١/ ٢١٠)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٤٨، ١٥٢)، والإحكام لابن حزم (٣/ ٤٥).

(٢) يعني لا يجب الامتثال في أول أوقات الإمكان، بل يجوز التعجيل والتأخير. هكذا فسر التراخي أصحابه، وعلى هذا لا فرق بين هذا القول وما اختاره الغزالي ومن معه، وهذا القول منسوب لمحمد بن الحسن، وبه قال أكثر الحنفية وهو الصحيح في مذهبهم، ومنسوب إلى الشافعي، وعليه أكثر أصحابه، وإليه ذهب الباجي، والمالكية المغاربة، والمعتزلة.
انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/ ٢٥٤)، والمغني للخبازي ص ٤٠، والمعتمد (١/ ١٢٠)، والمراجع السابقة في القولين السابقين.
وفي المسألة قول رابع، وهو: الوقف، واختلف أصحابه، فمنهم من قال: إن عجل في أول أوقات الإمكان امتثل قطعاً، وإن أخر فهو متوقف فيه، وإليه ذهب الجويني، ومنهم من قال بالوقف في التعجيل والتأخير كليهما، يعني: سواء أتى بالفعل في أول أوقات الإمكان أو أخر، فإنه لا يقطع بأنه ممتثل أو غير ممتثل، ونسب ابن الحاجب هذا القول للشيعة، ولم يشر الشارح إلى هذا القول الرابع، مع أن المصنف أشار إليه بقوله: «وقيل: مشترك».
انظر: البرهان (١/ ٢٣٢، ٢٤٥)، ومنتهى الوصول والأمل ص ٩٤، والإبهاج (٢/ ٥٩ ـ ٦٠).

قيل: إنه تعالى ذم إبليس على الترك، ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم. قلنا: لعل هناك قرينة عينت الفورية.

الرابعة، فلنذكر[1] منها واحداً وهو: أن الأمر يرد تارة مع الفور به، وأخرى مع التراخي؛ فوجب أن يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعاً للاشتراك والمجاز.

قوله: «قيل» إلى آخره. . .

أقول: احتج من ذهب إلى أن الأمر يفيد الفور، بوجوه:

الأول: أنه لو لم يفد الفور لما ذم الله تعالى إبليس بترك المأمور به في الحال. [أما الملازمة][2]؛ فلأنه[3] لو لم يفد الفور لما[4] كان واجباً عليه في الحال، ولو لم يكن واجباً عليه في الحال، لما ذمه بتركه في الحال؛ لأن الذم على الترك خاصة الواجب، وأما بطلان التالي[5]؛ فلقوله تعالى: ﴿**ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك**﴾[6].

وأجاب المصنف عنه: بأن ما ذكرتم ليس محل النزاع؛ لأن الفورية [فيه][7] مستفادة من القرينة، وهو فاء التعقيب في قوله تعالى: ﴿**فإذا سويته**

---

(١) في أ: «ولنذكر».

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ب، ج.

(٣) في ب، ج: «لأنه».

(٤) في ب: «ما».

(٥) وهو قوله: «لما ذم الله تعالى إبليس. . .» إلى آخره.

(٦) الأعراف: ١٢.

(٧) الزيادة من أ، ب.

قيل: «سارعوا» يوجب الفور. قلنا: فمنه، لا من الأمر.

قيل: لو جاز التأخير، فإما مع بدل؛ فيسقط، أو لا معه؛ فلا يكون واجباً.

ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾[1]، والنزاع في أن مطلق الأمر [هل][2] يدل على الفور أم لا؟

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: الوجه الثاني: أنه تعالى أمر بالمسارعة إلى سبب المغفرة، وهو فعل المأمور به، فوجب المسارعة إلى فعل المأمور به، وهو المعني بقولنا: «الأمر يفيد الفور».

وأجاب المصنف عنه: بأنه على تقدير تسليم أن الآية تدل على الفورية تكون الفورية مستفادة منه، لا من مطلق الأمر، والنزاع في الثاني، لا في الأول، فما ذكرتم لا يدل على محل[3] النزاع.

قوله: «وأيضاً»[4] إلى آخره...

أقول: الوجه الثالث: لو جاز التأخير لجاز إما مع بدل، أو لا معه، والتالي[5] بقسميه[6] باطل؛ فالمقدم[7] مثله.

أما الملازمة فبينة، وأما بطلان القسم الأول من التالي؛ فلأن البدل هو

---

(١) ص: ٧٢.

(٢) الزيادة من أ، ج.

(٣) ساقط من ج.

(٤) هكذا في جميع النسخ والظاهر: أن الصواب «وقيل».

(٥) وهو قوله: «لجاز إما مع بدل، أولا معه».

(٦) وهما: جواز التأخير مع بدل وبدون بدل.

(٧) وهو قوله: «لو جاز التأخير».

وأيضاً إما أن يكون للتأخير أمد، وهو إذا ظن فواته، وهو غير شامل؛ لأن كثيراً من الشبان يموتون فجأة، أو لا؛ فلا يكون واجباً.

الذي يقوم مقام المبدل، فإذا أتى المكلف بذلك البدل، وجب أن يسقط عنه ذلك التكليف، وبالاتفاق ليس كذلك. وأما بطلان القسم الثاني منه؛ فلأنه يقتضي أن لا يكون ذلك الفعل واجباً؛ إذ المعني من قولنا: «إنه ليس بواجب»: أنه يجوز تركه من غير بدل.

قوله: «وأيضاً» إلى آخره...

أقول: الوجه الرابع: أنه لو جاز التأخير، لجاز إما إلى وقت معين بحيث إذا وصل المكلف إليه لم يجز له التأخير عن[1] ذلك الوقت، أو لا إلى وقت[2] معين، والتالي[3] بقسميه[4] باطل؛ فالمقدم مثله.

أما الملازمة فبينة، وأما بطلان القسم الأول من[5] التالي؛ فلأن من قال به، قال: إن ذلك الوقت هو المرض الشديد، أو علو السن، وهو باطل؛ لأن كثيراً من الناس قد يموتون فجاءة فلا يكون ذلك الأمر شاملاً لهم، فوجب ألا يكون ذلك الفعل واجباً عليهم في علم الله تعالى، مع أن ظاهر الأمر يقتضي وجوبه. وأما فساد القسم الثاني منه؛ فلاقتضائه ألا يكون ذلك الفعل واجباً على أحد؛ لاستلزامه جواز الترك أبداً.

---

(١) في ب: «من».
(٢) في ج زيادة: «غير»، وهو خطأ.
(٣) وهو قوله: «لجاز إما إلى وقت معين...» إلى آخره.
(٤) القسم الأول هو: الجواز إلى وقت معين... إلى آخره، والثاني هو: «إلى وقت معين».
(٥) في أ: «و»، وهو خطأ.

قلنا: منقوض بما إذا صرح به.

قيل: النهي يفيد الفور، فكذا الأمر. قلنا: لأنه يفيد التكرار.

قوله: «قلنا» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الجواب عن هذين الوجهين، أي الثالث والرابع، وتقريره أن نقول: ما ذكرتم منقوض بما إذا صرح بالتراخي، وبما حصل في الشريعة من الأوامر المتراخية[1] كأداء الكفارات، فما يكون جوابكم هناك، فهو جوابنا هاهنا.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: الوجه الخامس: أن النهي يفيد الفور، فكذا الأمر بالقياس عليه بجامع الطلب؛ ولأن كل واحد من النقيضين يجب أن يكون حكمه مثل حكم الآخر.

وجوابه أن نقول: إن النهي إنما يفيد الفور؛ لإفادته الاستغراق، ومن ضرورة الاستغراق الإتيان بالفعل في الحال، وإلا لجاز تركه في الحال، فلا يكون مستغرقاً. هذا خلف. وأما الأمر فلا يفيد الاستغراق المقتضي للإتيان في الحال، فلا يفيد الفور، وحاصله: منع القياس لظهور الفرق.

وقوله: «كل واحد من النقيضين يجب أن يكون حكمه مثل حكم الآخر» ممنوع، فإنه دعوى من غير دليل[2].

---

(١) في ب: «الراخية».

(٢) أقول: الذي تبين لي من عرض الأقوال في المسألة وأدلتها: أن المبادرة إلى امتثال الأمر هو الأفضل؛ لأدلة خارجة عن مقتضى صيغة الأمر، تستوجب تلك الأدلة الثناء على المبادر =

. . . .

* * *

= إلى فعل المأمور، وأما الصيغة نفسها فلا دلالة لها على المبادرة ولا على التأخير، وإنما المطلوب هو الامتثال؛ وقرائن الأحوال والألفاظ هي التي تحدد فورية الأداء وتأخيره، ولم يثبت عن أحد الأئمة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد ـ رحمهم الله ـ نص على أن الأمر يقتضي الفورية أو التأخير، وما حكموا فيه من الأوامر بالفورية أو التراخي، فإنما هو بأدلة من الكتاب، أو السنة، أو ما استند إليهما من أدلة أخرى اقتضت ذلك، وليس من دلالة لفظ الأمر، والله أعلم.

انظر: العدة (١/ ٢٨١ ـ ٢٨٣)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١/ ١٤٩ ـ ١٥٠)، وشرح التنقيح ص ١٢٨ ـ ١٢٩، وراجع بقية المراجع السابقة في نسبة الأقوال في أول المسألة.

الفصل الثالث
في النواهي

وفيه مسائل

الأولى : النهي يقتضي التحريم؛ لقوله تعالى: ﴿ وما نهاكم عنه فانتهوا﴾.

قوله: «الفصل الثالث» إلى آخره . . .

أقول: النهي يقتضي التحريم؛ لأنه تعالى أمر بالانتهاء عنه بقوله تعالى: ﴿ وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[1]، والأمر يقتضي الوجوب، فوجب الانتهاء عنه، [وهو المعني بالتحريم][2].

قوله: «وهو كالأمر» إلى آخره . . .

أقول: الخلاف في أن النهي حقيقة في التحريم، أو في الكراهة، أو مشترك بينهما، كالخلاف في الأمر إلا في التكرار والفور، فإن النهي يقتضيهما[3]، بخلاف الأمر فإنه لا يقتضيهما؛ لما مر.

والفرق: أن النهي منع عن إدخال الماهية في الوجود، والامتناع عن ذلك لا يتحقق إلا بالامتناع من جميع أفراد[4] تلك الماهية في جميع أفراد

---

(١) الحشر: ٥.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

(٣) وهو مذهب الجماهير، وذهب بعضهم - منهم: أبو بكر الباقلاني، على ما نسب إليه إلى أنه لا يفيدهما، واختاره الفخر الرازي ومن معه.
انظر: المحصول (٢/ ٤٧٠)، والحاصل (١/ ٣٢٢)، والكاشف (٣/ ١٢٢٨ - ١٢٢٩) بتحقيق إبراهيم نورين.

(٤) ساقط من ج.

وهو كالأمر في التكرار والفور.

الثانية: النهي يدل شرعاً على الفساد في العبادات؛ لأن المنهي عنه بعينه لا يكون مأموراً به، وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد أو أمر داخل فيه، أو لازم له كبيع الحصاة، والملاقيح، والربا؛ لأن الأولين تمسكوا على

الزمان؛ فوجب أن يقتضي التكرار أي المنع المستمر في جميع أجزاء الزمان، وإذا اقتضى الامتناع المستمر في جميع أجزاء الزمان وجب أن يقتضي الفور، وإلا لجاز إدخال الماهية في الوجود في الحال، فلا يتحقق المنع المستمر، بخلاف الأمر فإنه طلب إدخال الماهية في الوجود، ويكفي له الإتيان بالمأمور به مرة؛ فلا يقتضي التكرار؛ فجاز أن لا يقتضي الفورية أيضاً[1].

قوله: «الثانية» إلى آخره...

أقول: اختلفوا في أن النهي هل يدل على فساد المنهي عنه، أو[2] لا[3]؟ فذهب بعضهم إلى أنه يدل على الفساد مطلقاً[4]، وطائفة إلى أنه لا يدل عليه

---

(١) ساقط من ج.

(٢) في ب، ج: «أم».

(٣) أقول: اتفق العلماء على أن النهي إذا كان لذات المنهي عنه كالكفر، والظلم، والعبث، وبيع المضامين، والملاقيح، أو لوصف فيه وكان من الأفعال الحسية كالزنا، وشرب الخمر، فإنه يدل على فساده، إلا ما ذكره ابن النجار من خلاف بعض المتكلمين، وأما إذا كان النهي تعلق بالمنهي عنه لمعنى مجاور له كإتيان زوجته في الحيض، أو لوصف فيه، وكان من التصرفات الشرعية، كالمعاملات، والعبادات، فهو محل خلاف بينهم.
انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/ ٢٥٧)، وأصول السرخسي (١/ ٨٠ـ ٨١)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٨٤ـ ٩٢).

(٤) وهو مذهب مالك، والشافعي، وأكثر أصحابهما، وأحمد وأصحابه ومن معهم.
انظر: إحكام الفصول ص ٢٢٨ـ ٢٢٩، وشرح التنقيح ص ١٧٤، والرسالة ص ٣٤٦ـ ٣٤٧، وشرح اللمع (١/ ٣٠٢)، ونهاية السول (٢/ ٧٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٦٩)، والمسودة ص ٨٢.

فساد الربا بمجرد النهي من غير نكير وإن رجع إلى أمر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا.

مطلقاً[1].

والمختار: التفصيل[2]، وهو أن نقول:

أما في العبادات، فيدل على الفساد في جميع الصور؛ وذلك لأنه لو لم يدل على الفساد، لكان الفعل موصوفاً بالإجزاء، ولو كان كذلك لزم أن يكون الشيء الواحد مأموراً به منهياً عنه، والتالي[3] باطل؛ فالمقدم[4] مثله.

أما الملازمة الأولى[5] فظاهرة، وأما الملازمة الثانية[6]؛ فلأنه لو كان موصوفاً بالإجزاء، لكان بسبب إتيانه بالمأمور به على وجه يسقط[7] توجه الأمر عنه، فيكون الشيء الواحد مأموراً به منهياً عنه، وأما بطلان التالي؛

---

(١) وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وبعض المالكية، منهم: الباقلاني، وبعض الشافعية، منهم: القفال، والغزالي، وأكثر المعتزلة.
انظر: المغني للخبازي ص ٧٢، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ١٤١) وما بعدها، والمستصفى (٢/ ٢٥)، والمعتمد (١/ ١٨٤)، والمراجع السابقة.
* ملاحظة: أبو حنيفة وأصحابه يقولون إن النهي يفيد الصحة، وغيرهم ممن ذكروا في هذا الهامش يقولون لا يفيد الصحة ولا الفساد. فليحقق الموضوع. وانظر رأي الغزالي في المستصفى (٢/ ٣٠).

(٢) وهو مذهب أبي الحسين البصري، واختاره الفخر الرازي، ومن معه، مع فرق قليل يذكره الشارح للبيضاوي.
انظر: المعتمد (١/ ١٨٤)، والمحصول (٢/ ٤٨٦)، والحاصل (١/ ٣٢٦).

(٣) وهو قوله: «ولو كان كذلك، لزم...» إلى آخره.

(٤) وهو قوله: «لأنه لو لم يدل على الفساد، لكان...» إلى آخره.

(٥) وهي قوله: «لكان الفعل موصوفاً بالإجزاء».

(٦) وهي قوله: «لزم أن يكون الشيء الواحد...» إلى آخره.

(٧) في أ: «سقط».

. . . .

فلأن أدنى مقتضيات الأمر رفع الحرج عن فعل المأمور به، ومقتضى النهي ثبوت الحرج بفعله، فبينهما منافاة.

وأما في المعاملات، فلا يدل على الفساد في جميع الصور، بل في بعضها.

والفرق: أن المراد بالفساد في العبادات بقاء التكليف في العهدة، فيدل النهي فيها على الفساد لما مر. وأما في المعاملات، فالمراد بالفساد فيها عدم[1] ترتب الملكية، ولا يبعد أن يقول الشارع: لا تفعل هذا، ولو فعلته أفاد الملك.

فإذا[2] ثبت هذا فنقول: فيه تفصيل، وهو: أن النهي إن كان راجعاً إلى نفس العقد، كما في «بيع الحصاة» وهو: «أن يجعل الرمي بيعاً»، فإن النهي[3] هنا[4] راجع إلى نفس العقد، أو إلى أمر داخل في العقد، كبيع «الملاقيح»، وهو: ما في بطون الأمهات، فإن النهي هنا[5] راجع إلى جزء الماهية، وهو المعقود عليه؛ فالبيع[6] باطل في هاتين الصورتين لتمكن المفسدة في جوهر الماهية.

وإن كان راجعاً إلى أمر خارج عن الماهية لازم لها، كالنهي عن «بيع[7]

---

(١) ساقط من ب.

(٢) في ج: «وإذا» بالواو.

(٣) في أ: «العقد»، وهو خطأ.

(٤) في ب: «هذا»، وهو تحريف.

(٥) في ج: «هاهنا» وهو مؤخر عن لفظ: «راجع» فيها، وفي ب.

(٦) في ج: «والبيع»، وهو خطأ؛ لأنه جواب «إن» الشرطية.

(٧) ساقط من ج.

الربا»؛ فإن النهي راجع إلى أمر لازم لعقد الربا، وهو الفضلة والزيادة، فكذا[1] يكون البيع باطلاً أيضاً عندنا؛ لأن الأوّلين كانوا يتمسكون على فساد الربا بمجرد النهي، شائعاً ذائعاً من غير نكير؛ وذلك إجماع منهم على أنه يدل على الفساد.

[و][2] هاهنا قال الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله: وجب أن ينعقد البيع مع وصف الفساد؛ لأنه لما كانت الماهية مع جميع أجزائها خالية عن المفسدة، [وكان منشأ المفسدة][3] خارجاً لازماً، فلو حكمنا فيه بالبطلان المطلق، لكنا قد رجحنا مقتضى الأمر الخارجي على مقتضى الأمر الذاتي، وهو باطل، ولو حكمنا فيه بالصحة المطلقة، لكنا سوينا بين الخارجي اللازم، والخارجي المفارق؛ فوجب أن نحكم بالانعقاد؛ لكون[4] الماهية خالية عن المفسدة، وبكونه فاسداً؛ لكون[5] اللازم منشأ المفسدة[6].

وفيه نظر؛ لأنه لما اعترف بكون الماهية مع جميع أجزائها خالية عن المفسدة، امتنع كونها مستلزمة لمنشأ المفسدة[7]، وكون اللازم منشأ المفسدة، يدل على تمكن المفسدة في جوهر الماهية، فوجب أن لا ينعقد[8]،

---

(١) في ب: «فكذلك».
(٢) الزيادة من أ، ب.
(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من ب.
(٤) في أ: «التكون»، وهو خطأ.
(٥) في أ: «الكن»، وهو خطأ.
(٦) انظر: أصول السرخسي (١/ ٨٩ ـ ٩١)، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ١٤٧).
(٧) في أ: «المصلحة»، وهو خطأ.
(٨) دفع البدخشي نظر الشارح بأن اللازم ليس عين الماهية، وإنما هو من لوازم وجودها، فلا =

. . . .

كما في الصورتين الأوليين[1].

وإن كان النهي راجعاً إلى [أمر][2] خارج عن الماهية مفارق لها، كالبيع في وقت النداء؛ فالمشهور بين العلماء: أنه لا يدل على الفساد؛ لأن المنهي عنه هو تفويت الجمعة، ولا تعلق له بالبيع من حيث هو، ونقل عن مالك وأحمد بن حنبل - رحمهما الله تعالى: أنه يدل على الفساد[3].

وإنما قال: «يدل شرعاً على الفساد»، فقيد بقوله: «شرعاً»؛ لأن القائلين بأنه يدل على الفساد اختلفوا: فمنهم من ذهب إلى أنه يدل لغةً[4]، واختار

= يسري الفساد منه إليها، فينعقد البيع الربوي بالنظر إلى نفس البيع من حيث هو.
وأقول: ما قاله الشارح هو الحق - والله أعلم - فإن الماهية المجردة لا وجود لها، والكلام إنما هو في البيع الحاصل على صفة الربا، ونحوه من المنهيات، ولا انفكاك لها من المفسدة، وما لازمه الفساد في الوجود فهو فاسد.
انظر: شرح البدخشي (٢/ ٦٩).

(١) في ب: «الأولين»، والصواب المثبت.

(٢) الزيادة من أ.

(٣) ذكر القرافي: أن مذهب مالك إفادة النهي الفساد مع إثبات شبهة الملك، وقال العلوي الشنقيطي: هو الصحيح من مذهب المالكية، إلا أنه قال: إنما يدل على الفساد إذا كان راجعاً لأمر داخل في ذات المنهي عنه، أو لازم لها، أما إذا كان لأمر منفصل عن الذات فإنه لا يدل على الفساد.
هذا، وأما الإمام أحمد وأصحابه ومن معهم، فلا فرق عندهم بين أن يكون النهي متوجهاً إلى عين الشيء، وبين أن يكون متوجهاً إلى وصفه، أو أمر خارج عنه؛ فالنهي يدل على الفساد في كل ذلك سواء كان في العبادات، أو المعاملات.
انظر: شرح التنقيح ص ١٧٤، ونشر البنود (١/ ٢٠٢)، والعدة (٢/ ٤٤١ - ٤٤٢)، وروضة الناظر ص ١١٤، والمسودة ص ٨٣، وشرح الكوكب (٣/ ٩٣ - ٩٤).

(٤) نسب هذا القول إلى بعض العلماء، ولم أطلع على تسميتهم.
انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٩ - ٢١٠)، والمنتهى ص ١٠٠، والكاشف (٣/ ١٢٧٢) بتحقيق إبراهيم نورين، والمسودة ص ٨٣، وشرح الكوكب (٣/ ٨٤).

. . . .

المصنف أنه يدل شرعاً، لا لغةً[1].

أما أنه [يدل شرعاً][2] ـ فيما ذكرنا من[3] الصور ـ فبما ذكرنا من الدلائل.

وأما أنه لا يدل لغة؛ فلأن معنى فساد الشيء: سلب أحكامه عنه، وليس في لفظ النهي ما يدل عليه بإحدى الدلالات الثلاث[4]، فانتفت الدلالة اللغوية.

واستدل من ذهب إلى أنه يدل لغة: بأنه لم يزل العلماء يستدلون على الفساد بمجرد[5] النهي، فلولا أنهم فهموا ذلك لغة، لما ساغ ذلك.

وأجيب: بأنهم استدلوا بفهم ذلك شرعاً، لا لغة؛ لما ذكرنا أن الفساد سلب أحكامه، وليس للفظ دلالة عليه[6].

والدليل والجواب[7] على أنه يدل على[8] الفساد مطلقاً، مثل ما ذكرناه على أنه يدل[9] لغة[10].

---

(١) واختاره الآمدي وابن الحاجب ـ أيضاً، وهو مذهب الجماهير من أهل المذاهب.
انظر: تيسير التحرير (١/ ٣٧٦)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٩٦)، والمراجع السابقة.

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ب.

(٣) في أ: «في»، والصواب المثبت.

(٤) وهي: المطابقة، والتضمن، والالتزام.

(٥) في أ: «لمجرد»، والصواب المثبت.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢١٠) وما بعدها، والمنتهى ص ١٠٠.

(٧) في ج مكان كلمة: «والجواب» بياض.

(٨) ساقط من ب.

(٩) ساقط من ب.

(١٠) انظر: شرح البدخشي (٢/ ٧٠).

الثالثة: مقتضى النهي: فعل الضد؛ لأن العدم غير مقدور.

واحتج من ذهب إلى أنه لا يدل على الفساد مطلقاً: بأنه لو دل عليه لزم التناقض بين النهي عن الشيء، والحكم بصحته، والتالي[1] باطل؛ لأنه يصح أن يقال: نهيتك عن الربا، وتملك به؛ فالمقدم[2] مثله، والملازمة ظاهرة.

وأجيب بمنع الشرطية؛ لأن التصريح بخلاف الظاهر لا يتناقض، كما يقال: «رأيت أسداً يرمي»، وهو كذلك[3].

قوله: «الثالثة» إلى آخره...

أقول: اختلفوا في متعلق النهي: فقالت[4] الأشاعرة: هو فعل الضد[5]، وقال أبوهاشم: هو عدم الفعل[6].

واختار المصنف: الأول[7]، واستدل عليه: بأن عدم الفعل نفي محض، وهو غير مقدور للمكلف، فلا يجوز أن يكلف به، وإلا لزم التكليف بالمحال، فلا يكون المتعلق عدم الفعل، فيكون فعل الضد، وهو المطلوب.

---

(١) وهو قوله: «لزم التناقض...» إلى آخره.

(٢) وهو قوله: «لو دل عليه».

(٣) انظر لمزيد الاطلاع على أدلة القول المذكور ومناقشتها: شرح اللمع للشيرازي (١/ ٣٠٥)، وأصول السرخسي (١/ ٨٥) وما بعدها، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٧٦).

(٤) في ب: «وقالت»، والصواب المثبت.

(٥) وهو منسوب لغالب المعتزلة أيضاً، ولم أجد هذه المسألة في المعتمد.
انظر: التنقيح للتبريزي (١/ ٢٣١).

(٦) نسبه إليه الفخر الرازي ومن معه، انظر: المحصول (٢/ ٥٠٥)، والحاصل (١/ ٣٣٠)، والكاشف (٣/ ١٣١٩)، وشرح التنقيح ص ١٧١، وشرح العبري (٢/ ٧٢٤).

(٧) وبه قال الغزالي، والفخر الرازي، ومن معهما، إلا أن الغزالي لم يستبعد مذهب أبي هاشم.
انظر: المستصفى (١/ ٩٠)، والمراجع السابقة في المذهبين.

وقال أبو هاشم: من دعي إلى زنا، فلم يفعل، مدح. قلنا: المدح على الكف.

الرابعة: النهي عن الأشياء إما عن الجمع كنكاح الأختين، أو عن الجميع كالربا والسرقة.

قوله: «وقال أبو هاشم:» إلى آخره...

أقول: استدل أبو هاشم على ما ذهب إليه: بأن متعلق النهي إما فعل الضد، أو عدم الفعل، والأول باطل؛ لأن الناس يمدحون من دعي إلى زنا وتركه، وإن لم يخطر ببالهم: أنه فعل الضد.

وأجيب عنه: بأنا لا نسلم أنهم يمدحونه على عدم الفعل، بل يمدحونه[1] على فعل الضد[2]، وهو كف النفس عن الفعل.

قوله: «الرابعة» إلى آخره...

أقول: المنهي عنه إما أن يكون متحداً، أو متعدداً، فإن كان متحداً فظاهر، وإن كان متعدداً فإما أن تكون[3] المفردات حراماً، وكذا الجمع بينها، كالزنا، والسرقة؛ فإن[4] كل واحد منهما حرام، وكذا الجمع بينهما، وإما ألا تكون المفردات حراماً، بل يكون الجمع بينهما منهياً عنه، كنكاح الاختين،

---

(١) في ج: «يمدحون».
(٢) في ج: «العبد»، وهو تحريف.
(٣) في ج: «كان».
(٤) في أ: «بأن»، وهو تحريف.

. . . .

❁ ❁ ❁

فإن نكاح كل واحدة[1] منهما جائز على الانفراد، لكن الجمع بينهما حرام[2].

---

(١) في ب: «واحد»، والصواب المثبت.

(٢) وهذه المسألة يعبر عنها بمسألة: «النهي عن أشياء على جهة التخيير» أيضاً.
انظر: المعتمد (١/ ١٨٢)، والعدة (٢/ ٤٢٨)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٦٨)، والمحصول (٢/ ٥٠٧)، وشرح تنقيح الفصول ص ١٧٢، والكاشف بتحقيق إبراهيم نورين (٣/ ١٣٢٦).



الباب الثالث

العموم والخصوص

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الباب الثالث

في العموم والخصوص

وفيه فصول

الفصل الأول: في العموم

العام: لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد.

قوله: «الباب الثالث في العموم» إلى آخره...

أقول: ذكر في حد العام أنه «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد»[1].

فقوله: «اللفظ» كالجنس، وباقي القيود كالفصل.

وقوله: «المستغرق» احتراز عن النكرات في الإثبات سواء كانت مفردات، أو مثنيات، أو جموعاً[2]، فإنها لا تسمى عاماً؛ لعدم

---

(١) الظاهر: أن الشارح لم يتقيد بذكر تعريف المصنف حرفياً، فإن اللفظ الحرفي له فيما توفر لدي من متن المنهاج وشروحه هو: «لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد»، ويأتي في شرح التعريف من الشارح مايدل على ما قلت؛ لأنه يذكر مفردات التعريف على غير وجه، وما ذكره الشارح أقرب إلى لفظ الفخر الرازي.
هذا، والعام ـ لغة: اسم فاعل من قولهم: عمّ الشيء يعم عموماً، إذا شمل.
(انظر: القاموس ص ١٤٧٣).
وللاطلاع على مختلف تعاريف العام راجع: المعتمد (١/ ٢٠٣)، والعدة (١/ ١٤٠)، وشرح اللمع (١/ ٣٠٩)، وإحكام الفصول ص ١٧٤، وأصول السرخسي (١/ ١٢٥)، والمغني للخبازي ص ٩٩، والمستصفى (٢/ ٣٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٥)، والميزان ص ٢٥٦، والمحصول (٢/ ٥١٣)، والتنقيح للتبريزي (٢/ ٢٣٣)، والحاصل (٢/ ٣٣٣)، والتحصيل ق ٣٨، وشرح التنقيح للقرافي ص ٣٨.

(٢) في ج: «جموعات».

. . . .

الاستغراق، فإنها تدل على أنواعها على سبيل البدل، وإنما قال: «جميع ما يصلح له»؛ لأن المستغرق لابد له من مستغرق، وذكره على سبيل المطابقة أولى، وهو إشارة ـ أيضاً ـ إلى أن العام إنما يجب[1] أن يكون مستغرقاً لما يكون صالحاً له[2] بأن[3] يكون من جنسه، لا لما لا يكون من جنسه.

و[4] قوله: «بوضع واحد» احتراز عن المشترك؛ فإنه بحسب الوضع الواحد لا يكون مستغرقاً لمفهوماته فلا يكون عاماً.

وإنما قال: «اللفظ»؛ ليخرج به الأفعال؛ لأنها لا تقع إلا مشخصة غير مستغرقة، كصلاة النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ داخل الكعبة؛ فإنه إما أن يكون فرضاً، أو نفلاً.

وفيما ذكره[5] نظر؛ لأنه يقتضي ألا يكون المفهوم عاماً؛ لأنه ليس بلفظ، وذهب المصنف إلى أنه قد يكون عاماً؛ لأنه قال بتخصيص المفهوم لما سيجيء، والتخصيص فرع العموم لما سيجيء، فلو ذكر «ما» أو «الذي» بدل «لفظ» لكان أحسن ليدخل فيه المفهوم.

فإن قلت: لو قال المصنف: «الذي يستغرق» أو «ما يستغرق» إلى آخره لكان في كلامه نظر من وجه آخر، وهو أنه يدخل فيه الفعل مع أنه ليس بعام

---

(١) في أ: «لا يجب»، وهو خطأ.

(٢) ساقط من أ.

(٣) في أ: «بأنه»، والصواب هو المثبت.

(٤) لفظ «و» ساقط من أ.

(٥) في ج: «ذكر».

وفيه مسائل:

الأولى : أن لكل شيء حقيقة هو بها هو ، فالدال عليها : المطلق ، وعليها

لما ذكرتم ، قلت : لا نسلم أنه كان يدخل فيه الفعل ، بل يخرج عنه [حينئذ][1] بقوله : «يستغرق» ؛ لأن الفعل لا يكون مستغرقاً [لما ذكرنا][2] .

قوله: «وفيه مسائل» إلى آخره. . .

أقول: المقصود من هذه المسألة : الفرق بين المطلق والعام .

قد تقرر في العلوم[3] الحقيقية[4] : أن لكل شيء حقيقة ، وماهية هو بها هو ، كالإنسانية للإنسان ، والفرسية للفرس ، فاللفظ[5] الدال عليها ؛ إن دل على تلك الماهية بلا قيد فهو المطلق ، وإن دل على تلك الماهية مع قيد ، فذلك القيد إما قيد الوحدة ، أو الكثرة :

أما الأول فهو المعرفة ، إن كانت[6] [تلك][7] الوحدة معينة ، والنكرة إن كانت غير معينة.

---

(١) الزيادة من أ .

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من أ .

انظر شرح التعريف والإيرادات عليه في : الكاشف بتحقيق محمد صالح النامي (١/ ١٤٧) وما بعدها ، والإبهاج (٢/ ٨٢ ـ ٩١) ، ونهاية السول (٢/ ٧٧ ـ ٧٩) ، ومناهج العقول (٢/ ٧٥ ـ ٧٨) .

(٣) في ج : «العموم» ، وهو خطأ .

(٤) يعني : العلوم التي تبحث عن حقائق الأشياء ، وهي : العلوم الفلسفية .

(٥) في أ : «واللفظ» بالواو .

(٦) في أ : «كان» .

(٧) الزيادة من ج .

مع وحدة معينة: المعرفة، وغير معينة: النكرة، ومع وحدات معدودة: العدد، ومع كل جزئياتها: العام.

وأما الثاني: فإن كانت تلك الكثرة معدودة أي محصورة كالمائة والألف فهو العدد، وإلا فهو[1] العام. وقد عرف بهذا التقسيم تعريفاتها[2]، ولا يخفى ذلك على الفطن، فلنعرض عن ذلك صفحاً، احترازاً عن الإطناب.

وقيل[3]: في هذا الترديد نظر؛ لأنه إن أراد بالوحدة: الوحدة الشخصية، خرج عنه المضمرات، والمعرف باللام، وإن أراد النوعية خرج الأعلام، وما يكون وحدته جنسية، وإن أراد الجنسية خرج الأعلام، وما يكون وحدته نوعية.

وأيضاً، فبعض هذه الأقسام متداخل في البعض، فإن «عشرة» نكرة، وعدد.

ويمكن التفصي عنه بأن يقال: المراد بالوحدة أعم من أن تكون نوعية، أو شخصية، أو جنسية، فلا يلزم ما ذكروه أولاً، وقولهم ثانيا: «بعض هذه الأقسام متداخل[4] في البعض»، قلت: لا نسلم ذلك[5]، فإن «عشرة» عدد بجهة واعتبار، ونكرة[6] بجهة واعتبار أخرى، فاندفع ما ذكروه ثانياً،

---

(١) ساقط من ب، ج.
(٢) انظر: الكاشف بتحقيق محمد صالح النامي (١/ ١٩٣) وما بعدها.
(٣) في أ: «قيل» بدون الواو.
(٤) في ج: «متداخلة».
(٥) ساقط من أ.
(٦) في ج: «نكرة» بدون واو العطف.

الثانية: العموم إما لغة بنفسه: كأيّ للكل، و«من» للعالمين، و«ما» لغيرهم، و«أين» للمكان، و«متى» للزمان، أو بقرينة في الإثبات كالجمع

وهذا[1] التقرير سنح لي[2] حال التحرير، فعلى الذكي الفطن أن يتأمل فيه، ويشير إلينا ما ظهر له من فساد هذا القول وصحته؛ فإن المقصود هو التحقيق، ليس إلا.

قوله: «الثانية» إلى آخره. . .

أقول: العام إما أن يدل على أفراده، لغة، أو عرفاً، أو عقلاً.

والأول إما أن يكون بنفسه أو بواسطة قرينة، فإن كان بنفسه، فإما أن يعم العقلاء، وغيرهم كـ «أي»؛ أو لا يعم؛ وهو إما أن يكون مختصاً بالعالمين كـ «من»[3]، أو بغيرهم؛ وهو إما متناول لجميعهم كـ «ما»[4]، أو غير متناول، وغير المتناول إما مختص بالمكان كـ «أين»، أو بالزمان كـ «متى».

وإن كان بواسطة قرينة، فإما أن يكون في الإثبات [أو في النفي:

فإن كان في الإثبات][5] فهو ثلاثة: الجمع المحلى باللام أي بلام الجنس

---

(١) في ج: «هذه»، وهو خطأ.

(٢) في ب: «في» بدل: «لي».

(٣) أقول: «من» يختص بالعاقل عند جمهور أهل اللغة، ولا يستعمل في غير العاقل، إلا إذا نزل منزلة العاقل، أو جمعهما شمول، أو ذكرا مقترنين في سياق واحد، وقال قطرب ومن معه: يطلق «من» على غير العاقل بدون الشروط المذكورة.
انظر: شرح الكافية الشافية (١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٩)، والمساعد (١/ ١٦٤ ـ ١٦٥).

(٤) الغالب في «ما» استعماله لغير العاقل، وقد يستعمل في العاقل.
انظر: المرجعين السابقين.

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ب.

المحلى بالألف واللام، والمضاف، وكذا اسم الجنس، أو النفي كالنكرة في سياقه، أو عرفاً مثل: ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾؛ فإنه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات، أو عقلاً كترتب الحكم على الوصف.

نحو: ﴿أن الله بريء من المشركين ﴾[1] لا بلام العهد، والجمع المضاف نحو: «عبيدي أحرار»، واسم الجنس إذا كان محلى باللام نحو: ﴿ أحل الله البيع﴾[2].

وإن كان في النفي، فهو كالنكرة[3] في سياقه؛ فإن النكرة في سياق النفي يعم، نحو: «لا رجل في الدار».

والثاني ـ وهو أن يدل على أفراده[4] عرفاً ـ كقوله تعالى: ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾[5]؛ فإنه يوجب حرمة[6] جميع الاستمتاعات.

والثالث ـ وهو أن يدل عقلاً ـ كترتيب الحكم على الوصف؛ فإنه يدل على تكرر الحكم بتكرر الوصف؛ لأن الترتيب مشعر بالعلية؛ لأنه[7] لو قيل: أكرم الجاهل وأهن العالم، استقبحوا ذلك القول، ولولا أنهم فهموا منه العلية لما استقبحوه؛ إذ[8] ربما يستحق عالم من العلماء الإهانة، وجاهل

---

(١) التوبة: ٣.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) في ج: «النكرة».

(٤) في ب: «إفراد» بدون ضمير.

(٥) النساء: ٢٣.

(٦) ساقط من ب.

(٧) لفظ: «لأنه» مكرر في ب.

(٨) في ج: «و» بدل: «إذ»، والصواب المثبت.

ومعيار العموم: جواز الاستثناء، فإنه يخرج ما يجب اندراجه لولاه، وإلا لجاز من الجمع المنكر.

من الجهال الإكرام، وإذا ثبت أن الترتيب مشعر بالعلية، فيتكرر الحكم بتكرره؛ لوجود العلة.

قوله: «ومعيار العموم» إلى آخره...

أقول: اختلفوا في أن: من، وما، وغيرهما من تلك الألفاظ، هل يدل على العموم أم لا؟

ذهب المصنف وكثير من العلماء إلى أنها تدل[1]. وقال آخرون: إنها لا تدل[2]، واستدل المصنف على ما ذهب إليه: بأنه لو لم تكن هذه الألفاظ

---

(١) وهو مذهب أرباب العموم الأئمة الأربعة، وأكثر أصحابهم، وجميع الظاهرية، وأكثر المعتزلة، فيما ذكره عنهم غير واحد من أهل الأصول.
انظر: المعتمد (١/ ٢٠٩) وما بعدها، والإحكام لابن حزم (٣/ ٩٧-٩٨، ١٢٧) وما بعدها، والعدة (٢/ ٤٨٥) وما بعدها، وإحكام الفصول ص ٢٣٣، وشرح اللمع (١/ ٣١٩)، وميزان الأصول ص ٢٧٧ وما بعدها، والمسودة ص ٨٩، وشرح الكوكب (٣/ ١٠٨).

(٢) وأصحاب إنكار العموم لهم مذهبان:
الأول: أن الصيغ المذكورة كلها للخصوص، ولا صيغة للعموم، فهي تحمل على أقل الجمع، ويسمى أصحاب هذا القول أرباب الخصوص، وهو لجماعة من المعتزلة، منهم: أبو الحسن الثلجي، وأبو هاشم.
والثاني: أنها لا تدل على العموم ولا الخصوص ويتوقف فيها، إلى أن يدل دليل على المراد، وهؤلاء هم: الواقفية من المرجئة والأشاعرة، منهم: الباقلاني -على ما قاله ابن السبكي- وقد نسب الوقف إلى أبي الحسن الأشعري -أيضاً-، واختلف الواقفية على مذاهب: الأول: الوقف في كل الصيغ، والثاني: الاشتراك بين الخصوص والعموم، والثالث: الوقف في الأخبار والوعد والوعيد، وعدم الوقف في الأوامر والنواهي، =

قيل: لو تناول لامتنع الاستثناء؛ لكونه نقضاً. قلنا: منقوض بالاستثناء من العدد.

للعموم لما صح الاستثناء منها، والتالي[1] باطل؛ لأن صحة الاستثناء معلومة من لغتهم؛ فالمقدم[2] مثله.

أما الملازمة؛ فلأن الاستثناء «إخراج ما يجب اندراجه تحت اللفظ لولا الاستثناء»، فلو لم تكن تلك الألفاظ عامة، فكيف يصح الاستثناء منها؟

قوله: «وإلا» أي والدليل على أن الاستثناء: «إخراج ما يجب اندراجه...»: أنه لو لم يكن كذلك؛ لجاز الاستثناء من الجمع المنكر، وبطلان اللازم ظاهر[3].

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الاعتراض على هذا الدليل، أي لا نسلم وجوب تناول المستثنى منه للمستثنى؛ وذلك لأنه لو كان متناولاً له؛ لامتنع الاستثناء؛ لاستلزامه اجتماع[4] النقيضين؛ لأنه باعتبار التناول، يجب

= والرابع: العموم فيما يقيد ببعض القيود، كلفظ الناس المقيد بأجمعين، ونحوه، والوقوف في غيره. وذكر ابن السبكي أربعة مذاهب أخرى للواقفية.

انظر: المستصفى (٢/ ٣٦)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٦)، والوصول إلى الأصول (١/ ٢٠٦)، والمحصول (٢/ ٥٢٣)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٢٠٨)، والإبهاج (٢/ ١٠٨).

(١) وهو قوله: «لما صح الاستثناء منها».

(٢) وهو قوله: «لو لم تكن هذه الألفاظ للعموم».

(٣) انظر: الإبهاج (٢/ ١١١)، ونهاية السول (٢/ ٩٤)، ومناهج العقول (٢/ ٨٧).

(٤) في ج: «إجماع»، والصواب المثبت.

وأيضاً: استدلال الصحابة - رضي الله عنهم - بعموم ذلك في مثل: ﴿الزانية والزاني﴾، ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾، **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»**، **«الأئمة من قريش»**، **«نحن معشر الأنبياء لا نورث»**؛ شائعاً من غير نكير.

شمول الحكم، وباعتبار الاستثناء يجب عدم شمول الحكم، فيلزم التناقض.

وأجاب المصنف عنه: بأنه لو صح ما ذكرتم؛ لوجب ألا يصح الاستثناء من العدد، نحو: «عندي عشرة إلا واحداً»[1]، وبطلان التالي[2] ظاهر، واللزوم بيّن.

قوله: «وأيضاً» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الاستدلال على أن بعض الألفاظ كاسم الجنس المحلى باللام، وغيره للعموم، وتقريره أن يقال:

الدليل على أن اسم الجنس المحلى باللام للعموم: استدلال العلماء من الصحابة والتابعين على أن كل[3] من زنى يجلد؛ لقوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾[4]، والدليل على أن الجمع

---

(١) في ب: «واحد»، وهو خطأ نحوي.

(٢) وهو قوله: «لوجب ألا يصح...» إلى آخره.

(٣) ساقط من ج.

(٤) النور: ٢. انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٧)، والمستصفى (٢/ ٤٣)، وروضة الناظر ص ١١٧، والإبهاج (٢/ ١١٢)، وشرح الكوكب (٣/ ١١١)، ومغني المحتاج (٤/ ١٤٣).

. . . .

المضاف للعموم: استدلال العلماء من الصحابة وغيرهم بقوله تعالى: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين**﴾[1] على أن كل ذكر يرث ضعف الأنثى[2].

والدليل على أن الجمع[3] المعرف باللام للعموم: احتجاج عمر - رضي الله عنه - على أبي بكر - رضي الله عنه - بقوله عليه الصلاة والسلام: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**» ولم ينكر عليه، وعدل أبو بكر - رضي الله عنه - إلى التقييد بالاستثناء وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**إلا بحق الله**»[4]، وكذا تمسك المهاجرون بقوله عليه الصلاة والسلام: «**الأئمة من قريش**»[5]، ولم ينازعهم الأنصار[6]، وكذلك احتجاج أبي بكر رضي الله

---

(١) النساء: ١١.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٦٨٨)، ومغني المحتاج (٣/ ١٣)، والمراجع السابقة.

(٣) ساقط من ج.

(٤) الحديث متفق عليه بألفاظ عديدة متقاربة، وليس فيها لفظ: «حق الله»، بل يوجد: «حقه»، و«حقها»، و«حق الإسلام».
انظر: صحيح البخاري (١/ ١٧) - الإيمان (ح ٢٥)، ومسلم (١/ ٥١) الإيمان (ح ٣٢-٣٦).

(٥) الحديث رواه جمع من أهل الحديث عن نحو أربعين صحابياً - كما قاله ابن حجر العسقلاني وفي روايات الحديث ما هو حسن السند، وما قيل فيه: جيد السند.
انظر: المستدرك - كتاب معرفة الصحابة (١/ ٧٥)، والمعجم الكبير للطبراني (١/ ٢٥٢) (ح ٧٢٥)، والمعتبر ص ١٤٦، وتحفة الطالب ص ٢٤٦، والتلخيص الحبير (٤/ ٤٢).

(٦) وذلك عند مبايعة أبي بكر - رضي الله عنه - بالخلافة في سقيفة بني ساعدة في المدينة المنورة.
انظر: البداية والنهاية (٥/ ١٥) وما بعدها.

. . . .

عنه على فاطمة ـ رضي الله عنها ـ بقوله عليه الصلاة والسلام: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**[1] »[2] ، لما طلبت «فدكاً»[3] و «عوالي[4] »[5] ، وكان ذانك الموضعان للنبي عليه الصلاة والسلام في حياته، فطلبتهما[6] بجهة الإرث، وأجابها الصديق ـ رضي الله عنه ـ بما ذكرناه[7] ، وشاع وذاع ذلك بين الصحابة من غير نكير من أحد[8] ؛ وذلك إجماع على أن تلك الألفاظ

---

(١) في أ: «لا نرث»، وما أثبته هو الوارد في الحديث، فيما اطلعت عليه.

(٢) الحديث متفق عليه.
انظر: صحيح البخاري (٣/ ١١٢٦) ـ الخمس (ح ٢٩٢٦)، ومسلم (٣/ ١٣٨٠) ـ الجهاد (ح ١٧٥٩).

(٣) وهي ـ بفتح الفاء والدال: قرية بمنطقة خيبر، قال ياقوت: بينها وبين المدينة يومان، وقيل ثلاثة». معجم البلدان (٤/ ٢٣٨)، وانظر: القاموس ص ١٢٢٦.

(٤) في أ: «عدال»، وهو تحريف.

(٥) وهي كانت ضيعة بينها وبين المدينة ثلاثة أميال، أو أربعة، وكان بها ديار يهود بني النضير، فلما حكم عليهم بالجلاء وتركوها، بدون قتال، صار ما بقي من أموالهم فيئاً لرسول الله ﷺ وكان لمخيريق اليهودي بها أموال، أوصاها لرسول الله ﷺ بعد إسلامه، والآن ـ مع توسع المدينة المنورة ـ صارت العوالي حياً من أحيائها الداخلية، من جهة الجنوب الشرقي للمسجد النبوي.
انظر: معجم البلدان (٤/ ١٦٦)، وفتح الباري (٦/ ٢٠٣).

(٦) في أ: «وطلبتهما» بالواو.

(٧) في أ، ب: «ذكرنا» بحذف الضمير.
انظر: القصة في شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٧٣ ـ ٨٢)، وفتح الباري (٦/ ٢٠١ ـ ٢٠٨).

(٨) في ج: «واحد».

الثالثة: الجمع المنكر لا يقتضي العموم؛ لأنه يحتمل كل أنواع العدد.

للعموم[1].

قوله: «الثالثة»[2] إلى آخره...

أقول: ذهب الجمهور إلى أن الجمع المنكر لا يدل على العموم[3]، وقال الجبائي: إنه يدل عليه[4][5]، و استدل الجمهور بأن الجمع المنكر يحتمل كل أنواع العدد على سبيل البدل؛ ولذلك لو قال شخص: «لزيد عندي دراهم» صح تفسيره بالثلاثة، أو الأربعة، أو الخمسة، إلى غير ذلك... من جميع أنواع العدد، بشرط[6] أن لا ينقص عن أقل الجمع، وإذا احتمل جميع أنواع العدد على سبيل البدل، لا يكون عاماً؛ لوجوب صدق العام على أفراده،

---

(١) انظر أدلة أرباب العموم، ومناقشتهم لغيرهم: إحكام الفصول ص ٢٣٤، وشرح اللمع (١/ ٣٢٠)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٧)، وميزان الأصول ص ٢٨٢.

(٢) في أ: «الثانية»، وهو خطأ.

(٣) وهم: المالكية، والإمام أحمد في رواية وأصحابه، وأكثر الحنفية والشافعية، ومن معهم. انظر: إحكام الفصول ص ٢٤٢، وشرح التنقيح ص ١٩١، والعدة (٢/ ٥٢٣)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٥٠)، وشرح الكوكب (٣/ ١٤٢)، وتيسير التحرير (١/ ٢٠٥)، وشرح اللمع (١/ ٣١٠)، والمحصول (٢/ ٦١٤)، والمعتمد (١/ ٢٤٦).

(٤) ساقط من ب.

(٥) وهو مذهب جمع من الحنفية، منهم: البزدوي، والسرخسي، والخبازي، والنسفي، وعبد العزيز البخاري، وتجدر الإشارة إلى أن البزدوي ومن معه من الحنفية لا يشترطون الاستغراق في العموم، بخلاف الجبائي، وبعض الشافعية، منهم: الجويني.
انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/ ٢ ـ ٣)، وأصول السرخسي (١/ ١٥١)، والمغني ص ١١٣، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ١٧٧)، والبرهان (١/ ٣٢٧)، والمراجع السابقة.

(٦) في ب: «وبر» بدل «بشرط»، وهو خطأ.

قال الجبائي: إنه حقيقة في كل أنواع العدد، فيحمل على جميع حقائقه.
قلنا: لا، بل في القدر المشترك.

بطريق الاستغراق.

قوله: «قال الجبائي» إلى آخره...

أقول: احتج الجبائي على ما ذهب إليه: بأن الجمع المنكر كرجال حقيقة في كل أنواع العدد؛ إذ يصح إطلاقه على كل نوع منه، فحينئذ إما أن يحمل على جميع حقائقه، أو على البعض دون البعض. والثاني باطل؛ لأنه تخصيص بلا مخصص؛ فتعين الأول، وهو المطلوب[1].

وأجيب عنه: بأنا لا نسلم أنه حقيقة في كل أنواع العدد، بل هو موضوع للقدر المشترك بين أنواع العدد، وتحقيقه أن يقال: لا نسلم أنه يصح إطلاقه على كل نوع من أنواع العدد، إن عنى: أنه[2] يطلق[3] على سبيل الاستغراق؛ فإنه محمول عليه على سبيل البدل، ونسلم إن عنى: أنه يطلق على سبيل البدل، ولكن حينئذ لا يصح أن يقال: إما أن يحمل على جميع حقائقه، أو على بعضها، وإنما يصح ذلك أن[4] لو كان له حقائق، وهو ممنوع؛ فإنه لا حقيقة له إلا الأمر الواحد، وهوالجمعية المشتركة[5] بين جميع أفراد الجموع.

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٢٤٦-٢٤٧).
(٢) في ب قدم «أنه» على «إن عنى»، والصواب المثبت.
(٣) ساقط من ب.
(٤) في ب: «أنه».
(٥) في ب: «المشترك».

الرابعة: قوله تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ يحتمل نفي الاستواء من كل وجه، ومن بعضه، فلا ينفي الاستواء من كل وجه؛

قوله: «الرابعة» إلى آخره...

أقول: اعلم: أن هذه المسألة مشتملة على بحثين: [البحث][1] الأول: أن[2] قوله تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾[3]، هل يقتضي نفي الاستواء من جميع الوجوه، أو من بعض الوجوه؟

فذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه - إلى أنه يقتضي نفي الاستواء من جميع الوجوه[4]، أي: في جميع الوجوه المتعلقة بالأحكام الشرعية.

وقال الإمام أبو حنيفة - رحمه الله: إنه يقتضيه من بعض الوجوه[5].

---

(١) الزيادة من ب، ج.

(٢) في ب: «أنه».

(٣) الحشر: ٢٠.

(٤) لم أجد أن الشافعي قال بعموم نفي الاستواء بين الشيئين - استناداً إلى هذه الآية ونحوها - في شيء من كتبه، وإنما أخذ به أكثر الشافعية، ونسبه بعضهم إلى مذهب الشافعي بناءً على قوله بعدم قتل المسلم بالكافر المعاهد، ونسبة الاستدلال - على عدم القود من المسلم بالذمي - بالآية المذكورة إلى الشافعي رحمه الله غير ثابتة، فإنه استدل عليه بآيات، وأحاديث متعددة، وردت في ذلك، غير الآية السابقة في الشرح.
وإلى عموم نفي الاستواء ذهب الحنابلة، وابن الحاجب.
انظر: الأم (٧/ ٣٢٠ - ٣٢٥)، ومختصر المزني ص ٥٦٤ - ٥٦٦، وأحكام القرآن للشافعي (١/ ٢٧٣ - ٢٨٥)، والوصول إلى الأصول (١/ ٣١٢)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٦٦)، والمسودة ص ١٠٦، وشرح الكوكب (٣/ ٢٠٧)، والمنتهى ص ١١٠، والمختصر بشرح العضد (٢/ ١١٤)، وإرشاد الفحول ص ٢١.

(٥) انظر رأي الحنفية في: أصول السرخسي (١/ ١٤٣)، وتيسير التحرير (١/ ٢٥٠)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢٨٩).

لأن الأعم لا يستلزم الأخص، بخلاف «لا آكل» فإنه عام في كل مأكول، فيحمل على التخصيص، كما لو قيل: «لا آكل أكلاً».

وتبتني على هذا الخلاف مسألة فقهية، وهي أنه إذا قتل مسلم ذمياً، فهل يجب عليه القصاص أم لا؟

فإن قلنا: إنه يقتضي نفي الاستواء من كل وجه فلا يقتضيه، كما هو مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، وإن قلنا: لا يقتضيه فيقتضيه، كما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة رحمه الله[1].

واختار المصنف[2] مذهب الإمام أبي حنيفة، واستدل عليه: بأن نفي الاستواء مطلقاً أعم من نفي الاستواء من كل الوجوه، أو من بعض الوجوه، والعام لا دلالة له على الخاص، فبقي: الاستواء مطلقاً لا يقتضي نفي الاستواء من جميع الوجوه.

وهذا ضعيف؛ لأن ذلك إنما يصح في الإثبات، وأما في النفي فلا؛ لأن

---

(١) أشرت قبل قليل إلى أن الخلاف في عدم قتل المسلم بالكافر المعاهد ليس مبنياً على آية ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ السابقة في الشرح، وقد ذكر البدخشي ذلك، وأشار ابن الهمام إليه ـ أيضاً، وأما السرخسي، وصاحب مسلم الثبوت، فقد أشارا إلى أن الخلاف مبني على عموم نفي الاستواء في الآية السابقة ونحوها.
والقول بعدم قتل المسلم بالكافر، سواءً كان ذمياً أو غير ذمي، قول أكثر أهل العلم ـ كما ذكر ابن قدامة.
انظر: الأم (٧/ ٣٢٠)، والمغني (٧/ ٦٥٢)، والهداية مع شرحه تكملة فتح القدير (١/ ٢٧٨)، والتحرير مع التيسير (١/ ٢٦١)، والمرجعين السابقين.

(٢) وكذلك المعتزلة، والرازي، ومن معه، اختاروا: عدم نفي الاستواء.
انظر: المعتمد (١/ ٢٤٩)، والمحصول (٢/ ٢١٧)، والتنقيح للتبريزي (٢/ ٢٥٢)، والحاصل (٢/ ٣٥٩)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٣٨١) وما بعدها.

. . . .

نفي العام يدل على نفي الخاص[1].

واستدل من ذهب إلى أنه يدل على العموم: بأن قوله: ﴿لا يستوي﴾[2] نكرة دخل عليها حرف النفي؛ فيكون للعموم كغيرها من الصور.

[و][3] البحث الثاني: أن قول القائل: «[والله][4] لا آكل»[5] هل يعم أم لا؟ فذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه: إلى أنه يعم جميع المواكيل[6]، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إنه لا يعم[7]. وإليه الإشارة بقوله: «بخلاف لا آكل»، أي (لا يستوي) لا يعم، بخلاف «لا آكل» فإنه يعم.

وفائدة [هذا][8] الخلاف: أنه لو كان عاماً قُبل التخصيص، وإن لم يكن

---

(١) انظر: المنتهى ص ١١٠، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٣٨٥).

(٢) في التعبير تساهل، والمراد: أن «يستوي» نكرة؛ لأنها جملة، والجملة نكرة؛ أو لأنه نفي للمصدر، أي لا استواء. وانظر: إرشاد الفحول ص ١٢١.

(٣) الزيادة من ج.

(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من ب.

(٥) أفرد الأصوليون هذا البحث بمسألة مستقلة تحت عنوان: «الفعل في سياق النفي هل يعم؟»، أو نحو هذا العنوان.
انظر: شرح التنقيح للقرافي ص ١٨٤، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٣٩٩).

(٦) وهو مذهب المالكية، والحنابلة، ومن معهم.
انظر: المستصفى (٢/ ٦٢)، والإحكام (٢/ ٢٧٠)، والمنتهى ص ١١١، وشرح الكوكب (٣/ ٢٠٢).

(٧) وبه قال الرازي ومن معه.
انظر: المحصول (٢/ ٦٢٦)، والتنقيح للتبريزي (٢/ ٢٥٣)، وفواتح الرحموت (١/ ٢٨٦).

(٨) الزيادة من ب، ج.

وفرق أبو حنيفة: بأن «أكلا» يدل على التوحيد. وهو ضعيف؛ فإنه للتوكيد، فيستوي فيه الواحد والجمع.

لم يقبل؛ إذ التخصيص فرع العموم، فلو قال: «والله لا آكل»، ونوى به مأكولاً معيناً صح ذلك، ولم يحنث بأكل غير ما نوى من المأكولات عند الإمام الشافعي رضي الله عنه، وأما عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله، فلا يصح ذلك ويحنث[1].

واختار المصنف ما ذهب إليه الإمام الشافعي رضي الله عنه، واستدل عليه بقوله: «كما لو قيل: لا آكل أكلاً».

ولنقدم على تقريره مقدمة، وهي: أن الفعل إذا كان مقيداً بالمصدر نحو لا آكل أكلاً، اتفقوا على قبوله التخصيص[2]، وأما إذا لم يكن مقيداً به ففيه النزاع.

إذا عرفت ذلك، فنقول: إن قول القائل: «لا آكل أكلاً» قابل للتخصيص، فوجب أن يكون لا آكل أيضاً كذلك بالقياس عليه، والجامع: دخول حرف النفي على الماهية في الصورتين، وسلب الماهية يقتضي سلب جميع الأفراد، فوجب أن يكون عاماً، ولا يخفى عليك: أن هذا الدليل جار في قوله: ﴿ **لا يستوي** ﴾ أيضاً[3].

قوله: «وفرق» أي [و][4] قال: أبو حنيفة رحمه الله: الفرق بين المقيس

---

(١) وانظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٧٠)، وشرح الكوكب (٣/ ٢٠٣).

(٢) انظر: الإبهاج (٢/ ١١٧)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢٨٨).

(٣) هذا تعريض بالمصنف حيث لم يقل بعموم نفي الاستواء.

(٤) الزيادة من ب، ج.

. . . .

❁ ❁ ❁

والمقيس عليه ثابت[1]، وهو: أن «لا آكل أكلاً» إنما قبل التخصيص؛ لأنه محتمل للتخصيص؛ لأن «أكلاً» يدل على التوحيد؛ وذلك الواحد غير معين، فإذا عينه اللافظ تعين، وهو المعني بالتخصيص، بخلاف «لا آكل» فإنه غير محتمل له، ومع ظهور الفرق لا يتم القياس[2].

وأجاب المصنف عنه بقوله: «وهو ضعيف» إلى آخره... أي لا نسلم أن «أكلاً» يدل على التوحيد، بل هو للتأكيد، فيستوي فيه الواحد والجمع.

واعلم: أنه وقع في بعض النسخ: «وكذا لا آكل»[3] في موضع قوله: «بخلاف لا آكل»، وبسببه وقع خبط عظيم في بعض شروح هذا الكتاب، وأصح النسخ: بخلاف لا آكل»[4] على ما قررناه.

---

(١) في ب: وضع لفظ: «ثابت» بدل قوله: «الفرق».

(٢) انظر: المحصول (٢/ ٦٣٠)، وشرح البدخشي (٢/ ٩٩)، والمصدرين السابقين.

(٣) لم أطلع على هذه النسخة.

(٤) وهذا الذي صححه الشارح هو الذي ذكره ابن السبكي، ووقع في بعض النسخ: «وقوله: لا آكل».

انظر: الإبهاج (٢/ ١١٥)، ونهاية السول (٢/ ٩٨)، ومتن المنهاج مع الابتهاج للغماري ص ٨٧.

الفصل الثاني
في الخصوص

وفيه مسائل

الأولى: التخصيص: إخراج بعض ما يتناوله اللفظ.

قوله: «الفصل الثاني في الخصوص» إلى آخره...

أقول: عرف أبو الحسين التخصيص(١) بأنه: «إخراج بعض ما يتناوله اللفظ عنه»(٢) أي عن اللفظ، فقوله: «إخراج» كالجنس يشمل المحدود وغيره، [و](٣) قوله: «بعض ما يتناوله اللفظ» خرج به النسخ، والمقيد أيضاً؛ لأنه لا يقال للمطلق: إنه متناول لهذه الأشياء مثلاً(٤)؛ إذ هو لا يدل إلا على الماهية بلا قيد، وإذا لم يكن متناولاً للأفراد لا يقال للمقيد: إنه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ.

---

(١) وهو ـ لغة: تفعيل، ومعناه: إفراد الشيء بالشيء دون غيره.
انظر: اللسان (١/ ٨٤١).

(٢) الذي رأيته لأبي الحسين: أنه عرف التخصيص بموجب اللغة بأنه: «إخراج بعض ما تناوله الخطاب»، وبموجب العرف بأنه: «إخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارناً له»، فعلى هذا يكون الشارح متصرفاً في لفظ أبي الحسين شيئاً قليلاً، وللتخصيص تعاريف أخرى ذكرها الأصوليون.
المعتمد (١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)، وانظر: الحدود في الأصول للباجي ص ٤٤، وميزان الأصول ص ٢٩٧، والمحصول (٣/ ٧)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٤٣٢)، وجمع الجوامع بحاشية البناني (٢/ ٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٦٧).

(٣) الزيادة من ب، ج.

(٤) ساقط من ج.

والفرق بينه وبين النسخ: أنه يكون للبعض، والنسخ قد يكون للكل.

وقال الفاضل المحقق ابن الحاجب في مختصره: مراد أبي الحسين: أنه يتناوله بتقدير عدم المخصص[(١)] ، قيل في توجيهه: لأنه لو لم يكن مراده[(٢)] للزم التناقض؛ لأنه من حيث التناول يكون اللفظ شاملاً له، ومن حيث الإخراج لا يكون كذلك، وهذا تناقض بين[(٣)] .

وهو[(٤)] ضعيف؛ لأن المراد بالتناول المذكور في الحد: التناول بحسب وضع اللغة، وأنه ثابت مع وجود التخصيص، غايته: أن الحكم غير ثابت بالنسبة إلى المخرج مع وجوده، لكن ذلك لا ينافي[(٥)] تناول اللفظ الذي هو عام، فاندفع التناقض.

قوله: «والفرق» إلى آخره...

أقول: هذا إشارة إلى الفرق بين التخصيص والنسخ.

اعلم أن بعض[(٦)] العلماء قالوا: الفرق بينهما[(٧)] : أن التخصيص كالجنس، والنسخ والاستثناء نوعاه؛ وذلك لأن التخصيص: عبارة عن إزالة الحكم، فإن كانت عن [كل الأفراد فنسخ، وإن لم يكن][(٨)] عن الكل،

---

(١) انظر: المختصر بشرح العضد (٢/ ١٢٩).

(٢) في أ: «مراداً».

(٣) ذكر العبري هذا التوجيه بمعنى ما ذكره الشارح.
انظر: شرحه ق ٩٢.

(٤) في أ: «هذا».

(٥) في ب، ج: «ينفي».

(٦) وهو: الفخر الرازي.
انظر: المحصول (٣/ ١٢)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٤٤٢).

(٧) في ب: «بيّن»، وهو خطأ.

(٨) ما بين الحاصرتين مطموس في أ.

والمخصَّص: المخرج عنه، والمخصِّص: المخرج، وهو: إرادة اللافظ، ويقال للدال عليها، مجازاً.

بل عن البعض فاستثناء؛ فالفرق بينهما: أن التخصيص جنس، والنسخ نوع من أنواعه.

والمصنف لم يرتض هذا الفرق، وذكر الفرق بوجه آخر يرفع هذه الجنسية، وهو: أن النسخ قد يكون في كل الأحكام، والتخصيص لا يكون إلا في بعضها، فظهر[1] الفرق بينهما؛ لأن اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات، وإنما قلنا: إن هذا الفرق يرفع الجنسية؛ لأنه لو كان التخصيص جنساً للنسخ، لكان لازم التخصيص لازماً للنسخ؛ لأن لازم العام لازم الخاص، فوجب أن يكون من لوازم النسخ أنه لا يجوز إلا في بعض الأحكام وليس كذلك؛ لأنه قد يكون عن كل الأحكام[2].

قوله: «والمخصَّص» إلى آخره...

أقول: المخصَّص هو: اللفظ العام الذي أخرج عنه البعض، لا المخرج من تحت اللفظ؛ لأن المخصص: ما ثبت له التخصيص؛ إذ صدق المشتق بدون المشتق منه ممتنع، وما ثبت له التخصيص هو اللفظ العام ليس إلا[3]،

---

(١) في أ: «وظهر» بالواو.

(٢) وبما ذكره المصنف والشارح من الفرق بين التخصيص والنسخ يتم التمييز بينهما، إلا أن الأصوليين ذكروا وجوهاً مفصلة من الفرق بينهما، فانظر: المحصول (٣/ ٩)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٤٤٤)، والإبهاج (٢/ ١٢٠).

(٣) أقول: بيان الشرح للفظ «المخصَّص» رد على العبري؛ حيث قال إن المخصص «هو: البعض المخرج عن لفظ يتناوله»، والبدخشي رجح كلام العبري، لكن كلام الجاربردي - فيما يبدو لي - هو الحق، فإن العام المخصص، باعتبار الوضع اللغوي، أكثر أفراداً من المخصص، والأقل هو الذي يخرج من الأكثر.
شرح العبري ق ٩٢، وانظر: مناهج العقول (٢/ ١٠٦).

الثانية: القابل للتخصيص: حكم ثبت لمتعدد لفظاً، كقوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾، أو معنى، وهو ثلاثة:

والمخصِّص يطلق على معنيين:

أحدهما على[1] إرادة المتكلم، وهذا الإطلاق بطريق الحقيقة؛ لأنها المخرجة بالحقيقة.

والثاني: على اللفظ الدال على إرادة المتكلم، وهو بطريق المجاز، وهذا المجاز من باب إطلاق المتعلق على المتعلق.

قوله: «الثانية» إلى آخره...

أقول: هذه المسألة في بيان ما يقبل التخصيص.

اعلم: أن الحكم [إما أن يثبت لواحد][2]، أو لمتعدد: فإن ثبت لواحد[3] فلا[4] يقبل التخصيص؛ لأن التخصيص إنما يتحقق بإخراج واحد، أومتعدد، ولا يمكن إخراج واحد أو متعدد من واحد. وإن ثبت لمتعدد فتعدده [إما][5] لفظي، أو معنوي:

فإن كان الأول فهو قابل للتخصيص قطعاً، مثل قوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾[6].

وإن كان الثاني فهو على ثلاثة أقسام: العلة، ومفهوم الموافقة، ومفهوم

---

(١) ساقط من أ.

(٢) في ج: «إن ثبت فإما لواحد» بدل المثبت بين الحاصرتين.

(٣) في أ: «لواحده»، والصواب المثبت.

(٤) في أ: «لا» بإسقاط الفاء. والصواب إثباته.

(٥) الزيادة من أ، ج.

(٦) لفظ الآية: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥].

الأول: العلة، وجوز تخصيصها كما في العرايا.

الثاني: مفهوم الموافقة، فيخصص بشرط بقاء الملفوظ، مثل: جواز حبس الوالد لحق الولد.

المخالفة.

أما العلة فيجوز تخصيصها، كما في «العرايا» وهو بيع الرطب بالتمر، فإن علة الربا ـ وهو الطعم ـ اختص بالعرايا، وإنما اختص جوازه فيما دون نصاب الزكاة، لما روى جابر[(١)] : «أن النبي ﷺ رخص في العرايا الوسق، والوسقين، والثلاثة، والأربعة»[(٢)] .

وجواز البيع على هذا الوجه مخالف للقياس إلا أنه جوز للحاجة، فيقدر بقدرها، والحاجة إنما تمس إلى القليل دون الكثير، فيجوز في القليل، وهو ما دون النصاب، لا في الكثير، وهو النصاب[(٣)] ، وإنما سمي هذا العقد[(٤)] ، بالعرايا؛ لأن ذلك القدر أفرد من جملة النخيل ليؤكل رطباً مشتقاً من قولهم: «عراه عن ذلك»، أي أفرده[(٥)] عنه[(٦)] .

---

(١) وهو: ابن عبد الله بن عمرو بن حرام أبو عبد الله الأنصاري، صحابي جليل، وأبوه صحابي أيضاً، كان من علماء الصحابة، وأحد المكثرين عن رسول الله ﷺ ، شهد العقبة الثانية، وغزى مع رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة، وتوفي بالمدينة المنورة سنة ثمان وسبعين، وقيل غير ذلك.
انظر: الاستيعاب (٢/ ١٠٩)، وتهذيب الكمال (٤/ ٤٤٣)، والإصابة (٢/ ٤٥).

(٢) رواه الإمام أحمد وغيره. قال الحافظ ابن حجر: «وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم».
انظر: المسند (٣/ ٣١٣)، والمستدرك (١/ ٤١٧)، وفتح الباري (٤/ ٣٨٩).

(٣) انظر: فتح الباري (٤/ ٣٨٨)، ونيل الأوطار (٦/ ٣٥٥).

(٤) في ج: «القدر».

(٥) في ج: «إفراده»، والصواب المثبت.

(٦) انظر: الصحاح (٦/ ٢٤٢٣)، وحلية الفقهاء ص ١٢٩، والنهاية في غريب الحديث (٣/ =

الثالث: مفهوم المخالفة، فيخصص بدليل راجح، كتخصيص مفهوم: «**إذا بلغ الماء قلتين**» بالراكد.

وأما الثاني فشرطه: أن يبقى المنطوق معه مثل قوله تعالى: ﴿ **فلا تقل لهما أف** ﴾[1]؛ فإنه يدل بمفهوم الموافقة على حرمة سائر الأشياء الموجبة للإهانة، لكن اختص بجواز حبس الوالد لحق الولد، والمنطوق باق هنا[2] مع التخصيص؛ لجواز أن يقال: لا تقل له أف، واحبسه لحق الولد[3].

وأما الثالث فإنه يجوز تخصيصه[4] بدليل راجح عليه، كتخصيص[5] مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً**»[6] بقوله عليه الصلاة والسلام: «**الجاري لا ينجس إلا بالتغير**»[7]؛ وذلك لأن

= ٢٢٤)، والمغرب للمطرزي (٢/ ٥٧)، وفتح الباري (٤/ ٣٩٠)، ونيل الأوطار (٦/ ٣٥٤).

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) في ج: «هاهنا».

(٣) تخصيص عموم مفهوم الموافقة، هو مذهب الجمهور، وأما الحنفية ومن معهم فلا يجوزون ذلك.
انظر: ميزان الأصول ص ٣٠٥، والإبهاج (٢/ ١٢٢)، وشرح الكوكب (٣/ ٢٠٩).

(٤) وهو قول الجمهور، ومنعه أكثر الحنفية، ونسب المنع إلى بعض المالكية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم أيضاً.
انظر: ميزان الأصول ص ٣٠٦، والمسودة ص ٩٢، والإبهاج (٢/ ١٢٢)، وشرح الكوكب (٣/ ٢٠٩ ـ ٢١١).

(٥) في ج: «التخصيص»، وهو تحريف.

(٦) رواه الإمام الشافعي، والنسائي، وغيرهما من أصحاب الحديث بألفاظ متقاربة، وفي هذا الحديث كلام، إلا أن الحافظ ابن حجر نقل صحته عن عدد من نقاد الحديث.
انظر: ترتيب مسند الشافعي (١/ ٢١)، والنسائي في الطهارة (١/ ١٧٥)، والتلخيص الحبير (١/ ١٦).

(٧) لم أجد هذا الحديث، إلا أنه جاء في حديث بئر بضاعة: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الماء =

الحديث الأول يدل بالمفهوم على أنه إذا لم يكن قلتين ينجس بملاقاة النجاسة، وهو مخصوص بالراكد، أي: الراكد إذا لم يكن قلتين ينجس بملاقاة النجاسة، وأما الجاري فلا، ومخصصه: الحديث الثاني.

فالحديث الثاني مخصص لمفهوم الحديث الأول؛ إذ هو راجح عليه؛ لأنه[1] يدل بالمنطوق، وذاك[2] بالمفهوم، والمنطوق راجح على[3] المفهوم؛ ولأنه خاص، والمفهوم عام لشموله الجاري والراكد، والخاص راجح على العام.

واعلم: أن العلماء اختلفوا في الماء الجاري إذا لم يبلغ جريانه قلتين، قيل: ينجس بملاقاة النجاسة[4]، وقال بعضهم: لا ينجس ما لم يتغير[5]، وهو اختيار المصنف هاهنا، وكذا ذكر في الغاية القصوى[6].

= طهور لا ينجسه شيء»، وحسنه الترمذي، وروى الدارقطني عن أبي أمامة الباهلي: أن النبي ﷺ قال: «لا ينجس الماء شيء إلا ما غير ريحه، أو طعمه»، وهذا الحديث غير ثابت عند أهل الحديث.

انظر: سنن الترمذي (١/ ٩٥) في الطهارة، والدارقطني (١/ ٢٩)، وتحفة الطالب ص ٢٥٥، والتلخيص الحبير (١/ ١٤).

(١) في ج: «لا» بدل «لأنه»، وهو خطأ.

(٢) في ج: «ذلك».

(٣) في ب: «ب» بدل «على»، والصواب المثبت.

(٤) وهو القول الجديد للشافعي، وعليه أكثر أصحابه.
انظر: الأم (١/ ٤)، والمنهاج مع شرحه مغني المحتاج (١/ ٢٤).

(٥) وهو مذهب الأئمة الثلاثة، والقول القديم للشافعي، وبه قال طائفة من أصحابه.
انظر: بداية المجتهد (١/ ٢٤)، والمغني لابن قدامة (١/ ٣١)، وفتح القدير لابن الهمام (١/ ٧٧)، ومغني المحتاج (١/ ٢٥)، وانظر: الإبهاج (٢/ ١٢٣).

(٦) انظر: (١/ ١٩٨)، وهو كتاب للبيضاوي في فروع الشافعية، طبع بتحقيق الدكتور علي قره داغي.

قيل: يوهم البداء، أو الكذب. قلنا: يندفع بالمخصص.

الثالثة: يجوز التخصيص ما بقي غير محصور؛ لسماجة: «أكلت كل

قوله: «قيل» إلى آخره. . .

أقول: ذهب طائفة [قليلون][1] إلى أن التخصيص غير جائز، أما في الخبر؛ فلأنه يوجب الكذب، وأما في الأمر؛ فلأنه يوجب البداء[2].

وأجاب المصنف عنه: بأنه مع احتمال التخصيص، ووجود الدليل، لا نسلم إيجاب ما ذكرتم؛ وذلك لأن التخصيص دل على أنه لم يرد جميع الأفراد.

قوله: «الثالثة» إلى آخره. . .

أقول: اختلف العلماء في أنه هل للتخصيص نهاية لا يجوز التجاوز عنها أم لا؟ بعد اتفاقهم على أنه لا يجوز التخصيص إلى أن لا يبقى من العام شيء[3].

واختار المصنف أنه لابد من بقاء[4] جمع غير محصور[5]: أي عدد قريب

---

(١) الزيادة من أ، ب.

(٢) جماهير العلماء على أن تخصيص العام جائز سواء كان ذلك العام إنشاء، أو خبراً وخالف في تخصيص الخبر طائفة قليلة من الشافعية وغيرهم، وأما الإنشاء فأكثر العلماء لم يذكروا فيه خلافاً، لكن الفخر الرازي ومن معه ذكروا الخلاف فيه أيضاً، وخصص السمرقندي الخلاف في خبر من لا يجوز عليه الكذب.
انظر: المعتمد (١/ ٢٥٥)، والتبصرة ص ١٤٣، والمستصفى (٢/ ٩٨)، والميزان ص ٣٠٢، والمحصول (٣/ ١٤)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٠)، والحاصل (٢/ ٧٣٢)، والإبهاج (٢/ ١٢٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٦٩).

(٣) ساقط من ج.

(٤) ساقط من ب.

(٥) وإليه ذهب أبو الحسين البصري، وأكثر المعتزلة، ونسبه الآمدي إلى أكثر أصحابه، =

رمان» ، ولم يأكل غير واحدة.

وجوز القفال إلى أقل المراتب، فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة، فإنه الأقل عند الشافعي، وأبي حنيفة، بدليل تفاوت الضمائر، وتفصيل أهل

من العام؛ فما بقي عدد غير محصور يجوز، وبعده لا يجوز.

وقال القفال[1] : يجوز التخصيص إلى أن يبقى أقل مراتب اللفظ العام[2] ، فيجوز تخصيص الجمع بناءً على مذهبه إلى أن يبقى ثلاثة؛ [لأن أقل الجمع ثلاثة][3] عنده، كما[4] هو مذهب الإمام الشافعي، وأبي حنيفة - رضي الله عنهما - فإنهما قالا: أقل الجمع ثلاثة[5] ، وذهب[6] القاضي أبو

= ومنهم: ابن برهان، وفخر الدين الرازي، وصححه شهاب الدين الحراني، وغيرهم.
انظر: المعتمد (١/ ٢٥٤)، والوصول إلى الأصول (١/ ٣١٨) وما بعدها، والمحصول (٣/ ١٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٢)، والمسودة ص ١١٧، وشرح الكوكب (٣/ ٢٧٢).

(١) وهو: محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر القفال الكبير الشاشي أحد أعلام الشافعية، ولد بشاش سنة (٢٩١ هـ)، وتوفي بها سنة (٣٦٥ هـ)، ومن تصانيفه: دلائل النبوة، ومحاسن الشريعة.
انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٤٨)، والفتح المبين (١/ ٢٠١).

(٢) وبه قال جمع من الأصوليين الحنفية، والشافعية، والحنابلة.
انظر: التبصرة ص ١٢٥، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ١٩٥)، وفتح الغفار (١/ ١٠٨)، والمراجع السابقة.

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من ب.

(٤) في أ: «و» بدل: «كما».

(٥) وبه قال الإمام مالك في الرواية المشهورة عنه، وأكثر أصحابه، والإمام أحمد، وأكثر أصحابه، وابن حزم، وهو قول الجمهور.
انظر: المعتمد (١/ ٢٤٨)، والإحكام لابن حزم (٤/ ٢)، وإحكام الفصول ص ٢٤٩، والتبصرة ص ١٢٧، وأصول السرخسي (١/ ٥١)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٤٤).

(٦) في ج: «فذهب» بدل: «وذهب»، والصواب المثبت.

اللغة. واثنان عند القاضي، والأستاذ، بدليل قوله تعالى: ﴿ وكنا لحكمهم شاهدين ﴾، فقيل: أضاف إلى المعمولين، وقوله تعالى: ﴿ فقد صغت

بكر، والأستاذ أبو إسحاق إلى أن أقل الجمع اثنان[1]. وذهب بعضهم إلى أنه يجوز تخصيص العام[2] إلى أن يبقى منه اثنان، ولم يصرح المصنف بهذا القول، ويمكن أن يقال: إنه يفهم ذلك من قوله: «واثنان» إلى آخره...؛ لأنه لما[3] بين أن أقل الجمع اثنان عند البعض، وذكر أيضاً: أن بعضهم يجوز تخصيص العام إلى أقل مراتب اللفظ العام، فلا يبعد أن يفهم منه أن بعضهم ذهب إلى جواز تخصيص العام إلى أن يبقى منه اثنان، وإن كان هذا لا يخلو من تعسف، وقال قوم: يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقاً[4].

إذا عرفت ذلك، فاعلم: أن المصنف استدل على أنه لا يجوز التخصيص إلى أن لا يبقى عدد غير محصور: بأنه لو قال شخص: أكلت كل رمانة في البيت، ولم يأكل منها إلا واحداً، لعد الناس كلامه مستهجناً، ثم شرع في بيان أن[5] أقل الجمع ثلاثة، أو اثنان، وإنما ذكر هذا البحث هاهنا؛

---

(١) وهو رواية عن الإمام مالك، وبه قال ابن الماجشون، والباجي، وغيرهما من أصحابه، والغزالي، وجمهور الظاهرية، ومن معهم.
انظر: الإحكام لابن حزم (٤/ ٢)، وإحكام الفصول ص ٢٤٩، والتبصرة ص ١٢٧، والمستصفى (٢/ ٩١)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٢)، وشرح الكوكب (٣/ ١٤٤).

(٢) ساقط من ب.

(٣) ساقط من أ.

(٤) وهو المختار عند الحنفية، وبه قال أكثر الحنابلة، وجمع من علماء المذاهب، ونسبه الباجي لأكثر الناس.
انظر: إحكام الفصول ص ٢٤٨، وفتح الغفار (١/ ١٠٨)، وشرح الكوكب (٣/ ٢٧١)، والمراجع السابقة.

(٥) ساقط من ج.

قلوبكما ﴾، فقيل: المراد به: الميول، وقوله عليه الصلاة والسلام: «الاثنان

لأنه لما ذكر: أن مذهب القفال: أن أقل الجمع ثلاثة، ناسب أن يذكر تمام [ذلك][1] البحث هاهنا، فذكره، واستدل على ما ذهب إليه الإمامان الشافعي، وأبو حنيفة[2] رضي الله عنهما، وهو أن أقل الجمع ثلاثة بوجهين:

الأول: أن الضمير الراجع إلى الجمع مغاير للضمير الراجع إلى التثنية؛ وذلك يدل على تغايرهما، فلا يكون أقل الجمع اثنين، بل ثلاثة.

الثاني: أن أهل اللغة يفصلون بينهما ويجعلون كلاً منهما قسيماً للآخر؛ وذلك يدل على تغايرهما.

ولما ذكر: أن أقل الجمع اثنان عند القاضي، والأستاذ؛ استدل [عليه][3] بوجوه ثلاثة:

الأول: قوله تعالى: ﴿ **وكنا لحكمهم شاهدين** ﴾[4]، والمراد داود وسليمان، فأطلق الجمع، وأراد الاثنين[5]، فثبت صحة إطلاقه على اثنين، وهو المعني بقولنا: «أقل الجمع اثنان».

وأجاب بعضهم عن ذلك: بأن المراد الحاكمان والمتحاكمان[6]، فأضاف المصدر إلى الفاعل والمفعول، ومثله جائز ـ نحو: «عجبت من مضاربة القوم»، والمضاربة من الطرفين. وفيه نظر؛ لأن الفرق بينهما لا يخفى على

---

(١) الزيادة من أ، ب.
(٢) في ج قدم لفظ: «أبو حنيفة» على لفظ «الشافعي».
(٣) الزيادة من ب، ج.
(٤) الأنبياء: ٧٨.
(٥) في أ، ج: «اثنين».
(٦) ذكره أبو إسحاق الشيرازي وغيره.
انظر: التبصرة ص ١٣٠، والإبهاج (٢/ ١٢٧)، وشرح الكوكب (٣/ ١٤٩).

فما فوقهما جماعة».

المتأمل[1].

الثاني: قوله تعالى: ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾[2]، والمراد: عائشة وحفصة[3]، فأطلق القلوب[4] - وهو جمع - وأراد قلبين؛ وذلك مستلزم للمطلوب.

وأجيب عن ذلك: بأن المراد بالقلب المذكور في الآية: الميل، كما يقال للمنافق: إنه ذو قلبين، ويقال للبعيد عن النفاق: إنه ذو قلب واحد،، وكما يقال قلب فلان إلى موضع كذا أي: ميله.

وقيل فيه نظر؛ لأنه مجاز من غير ضرورة.

وأنا أقول: هذا ضعيف؛ لأنا إنما نرتكب المجاز هنا[5] بناءً على ما ذكرنا من الدليل على أنه لا يجوز إطلاق الجمع وإرادة الاثنين، وقد يعدل من الحقيقة إلى المجاز بناءً على الدليل[6].

---

(١) وجه الفرق: أن المصدر في الآية - بناءً على قول المستدلين - يكون مضافاً إلى ما له جهتان مختلفتان، وهما: الفاعلية، والمفعولية، وفي المثال الثاني مضاف إلى ما له جهة واحدة، وهي: إما الفاعلية، أو المفعولية، وقد عبروا عن الأول بأنه عموم المشترك، وهو لا يجوز.
انظر: مناهج العقول (٢/ ١١٣).

(٢) التحريم: ٤.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٦٠٥) وما بعدها.

(٤) ساقط من ب.

(٥) في ج: «هاهنا».

(٦) أقول: قال الشوكاني: وإنما جمع القلب، ولم يجعله مثنى؛ لأن العرب تستكره الجمع بين تثنيتين في كلمة واحدة، ونقل ابن اللحام: أن كل اثنين أضيفا إلى متضمنهما يجوز =

فقيل: أراد به جواز السفر.

وفي غيره إلى الواحد، وقوم إلى الواحد مطلقاً.

الثالث: قوله عليه الصلاة والسلام: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»[1]، وهذا يدل على أن أقل الجمع اثنان.

وأجيب عن ذلك: بأن المراد جواز السفر؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان نهى عن السفر بدون الجماعة، فبين[2] أن أقل الجماعة[3] في السفر هو اثنان، أو نقول: هذا الحديث محمول على إدراك فضيلة الجماعة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرع لا اللغة[4].

قوله: «وفي غيره»، أي فيجوز القفال تخصيص العام في الجمع إلى الثلاثة، وفي غير الجمع، كأدوات الشرط، وغيرها[5]، إلى الواحد؛ لأن

= فيه الجمع، والإفراد، والتثنية، بناءً على قاعدة اللغة، فعلى هذا لا وجه لما ذكره الشارح من الجواب، والنظر، والرد، والجواب الصحيح: أن «قلوبكما» ونحوه من مستثنيات اللغة، فلا يرد على القول بأن أقل الجمع ثلاثة.

انظر: فتح القدير (٥/ ٢٥٠)، وشرح الكوكب (٣/ ١٥٢).

(١) رواه ابن ماجه، والدارقطني، وغيرهما عن أبي موسى الأشعري، واللفظ للدارقطني، وهذا الحديث ضعيف.

انظر: سنن ابن ماجه ـ كتاب الإقامة (١/ ٣١٢)، والدارقطني (١/ ٢٨٠)، وتحفة الطالب ص ٢٥٢، والتلخيص الحبير (٣/ ٨١).

(٢) في ج: «قيل» بدل: «فبين»، وهو خطأ.

(٣) في ب: «الجمع»، والصواب المثبت.

(٤) في أ: «اللغة».

وذكر في المسألة مذهبان آخران: الأول: أن أقل الجمع واحد، والثاني: الوقف. ذكرهما الشوكاني، وغيره.

انظر: الإبهاج (٢/ ١٢٦)، وإرشاد الفحول ص ١٢٤.

(٥) في أ، ب: «وغيره».

. . . .

أقل مراتبه ذلك.

واستدل من ذهب إلى أنه يجوز التخصيص إلى اثنين بقوله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾[1]، والمراد: الأخوان.

وأجيب عنه: بأن الجمع المنكر ليس بعام، فلا يلزم من استعماله في الاثنين استعمال صيغ العموم فيه.

وقوله: «وقوم» عطف على قوله[2] «القفال»، أي وجوز قوم تخصيص العام إلى الواحد مطلقاً: [أي][3] سواء كان جمعاً، أو[4] غيره، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً﴾[5]، فإن المراد بالناس المذكور في الآية أولاً نعيم[6] بن مسعود[7]، فأطلق اللفظ العام وهو: «الناس» وأراد الواحد، وهو مستلزم للمطلوب.

وأجيب عن ذلك: بأنا لا نسلم أن «الناس» عام، بل هو للمعهود، فلا

---

(١) النساء: ١١.

(٢) في ج: «قولنا».

(٣) الزيادة من أ، ج.

(٤) في ج: «و»، والصواب المثبت.

(٥) آل عمران: ١٧٣.

(٦) وهو: ابن مسعود بن عامر أبو سلمة الأشجعي، صحابي جليل أسلم في ليالي الخندق، وسعى في تخذيل الأحزاب عن رسول الله ﷺ، وأصحابه، وسكن المدينة المنورة، وقتل في أول خلافة علي رضي الله عنه يوم الجمل، وقيل: مات في خلافة عثمان رضي الله عنه.

انظر: الاستيعاب (١٠/ ٣٢٦)، والإصابة (١/ ١٧٧).

(٧) انظر المراد بالناس في: تفسير ابن كثير (١/ ٦٤٥)، والشوكاني (١/ ٤٠٠)، وانظر: الاستيعاب (١/ ٣٢٦ـ٣٢٧).

الرابعة: العام المخصص: مجاز، وإلا لزم الاشتراك، وقال بعض الفقهاء: إنه حقيقة، وفرَّق الإمام بين المخصص المتصل، والمنفصل؛ لأن

يرد علينا.

قوله: «الرابعة» إلى آخره...

أقول: اختلف العلماء في أن العام إذا خص[1] هل يكون حقيقة في الباقي[2]، أو يكون مجازاً فيه؟

[و][3] اختار المصنف: أنه مجاز فيه[4]، واستدل عليه: بأنه لو كان حقيقة فيه بعد التخصيص، لزم الاشتراك، وبطلان التالي[5] دليل فساد المقدم[6]، أما الشرطية؛ فلأن التقدير: أن اللفظ موضوع للعموم بطريق الحقيقة، وإذا كان للخصوص أيضاً كذلك، لزم الاشتراك، وهو ظاهر، وأما بطلان التالي؛ فلأن الأصل عدم الاشتراك.

وقال بعض الفقهاء، وهم الحنابلة[7]: إنه حقيقة فيه، واستدلوا على

---

(١) في ب: «خصص».

(٢) في ج: «الباقين».

(٣) الزيادة من أ.

(٤) وهو قول جمهور الأشاعرة، وكثير من الحنفية، منهم: ابن أبان، وابن الهمام، والمالكية، منهم: القرافي، والشافعية، منهم: الغزالي، والآمدي، وبعض الحنابلة، منهم: أبو الخطاب، والمجد، وكثير من المعتزلة كالجبائيين.
انظر: تيسير التحرير (١/ ٣٠٨)، وإحكام الفصول ص ٢٤٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٢٦، والمستصفى (٢/ ٥٤) وما بعدها، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٧)، والتمهيد (٢/ ١٣٨) وما بعدها، والمسودة ص ١١٥، والمعتمد (١/ ٢٨٣)، والإبهاج (٢/ ١٣٠).

(٥) وهو: لزوم الاشتراك.

(٦) وهو قوله: «لو كان حقيقة فيه...» إلى آخره.

(٧) ومعهم عامة الحنفية، منهم: السرخسي، وجماعة من شيوخ المالكية، منهم: أبو تمام، وكثير من الشافعية، كالشيرازي، وابن السمعاني، ومن معهم من الفقهاء وغيرهم. =

المقيد بالصفة لم يتناول غير الموصوف. قلنا: المركب لم يوضع، والمفرد متناول.

ذلك: بأن اللفظ كان متناولاً لما عدا المخصوص قبل التخصيص، وبعده هذا التناول باق؛ فيكون حقيقة.

وأجيب بمنع أن يكون حقيقة، بل يكون مجازاً؛ لأن شرط كونه حقيقة انضمام غيره إليه، وبعد التخصيص ليس هذا الشرط باقياً؛ فلا يكون حقيقة.

وقال الإمام[1] : التخصيص إن كان بقرينة لا تستقل كالاستثناء والشرط والصفة؛ فحقيقة، وإلا فمجاز[2] ، واستدل عليه: بأن المخصص بالصفة، مثل قولنا[3] : «الرجال العلماء» لا يتناول إلا العلماء، وإلا لضاع الصفة، فوجب أن يكون حقيقة؛ لأنه مستعمل في جميع ما يتناوله اللفظ.

وأجاب المصنف عن ذلك: بأن التناول غير كاف، ولابد لذلك من الوضع، لكن المركب غير موضوع، والمفرد متناول له ولغيره، فلايكون شيء منهما حقيقة.

أما المركب؛ فلأنه غير موضوع له، فلا يكون حقيقة؛ إذ الحقيقة: «استعمال اللفظ فيما وضع له»، وأما المفرد؛ فلأنه مستعمل في بعض ما

= انظر: أصول السرخسي (١/ ١٤٦)، وميزان الأصول ص ٢٨٨، وإحكام الفصول ص ٢٤٥، والتبصرة ص ١٢٢ مع الهامش، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٧)، والعدة (٢/ ٥٣٣)، وشرح الكوكب (٣/ ١٦٠).

(١) يعني الفخر الرازي.

(٢) وهو قول أبي الحسن الكرخي ـ نسبه إليه غير واحد، واختاره أبو الحسين البصري. انظر: المعتمد (١/ ٢٨٣)، والمحصول (٣/ ١٩)، وانظر: التبصرة، وإحكام الآمدي، والإبهاج ـ السابقة.

(٣) في ج: «قوله».

الخامسة: المخصص بمعين حجة، ومنعها عيسى بن أبان وأبو ثور، وفصل الكرخي.

وضع له، فلا يكون حقيقة.

وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن المركب غير موضوع؛ وذلك لأن الوضع أعم من أن يكون لعين اللفظ، أو لأجزائه؛ بحيث يطابق مجموع اللفظ مجموع المعنى[١].

قوله: «الخامسة» إلى آخره...

أقول: اختلفوا في أن العام المخصص، هل هو حجة في الباقي، أم لا؟

أما القائلون بأنه حقيقة في الباقي قالوا بحجيته، وأما الباقون فقد اختلفوا فيه.

واختار المصنف أنه إن اختص بمعيّن كقوله تعالى: ﴿**أحل الله البيع وحرم الربا**﴾[٢] فهو حجة[٣]، وإن اختص بمبهم، فلا يكون حجة[٤]، مثل قوله

---

(١) وفي المسألة مذاهب أخرى ذكرها كثير من الأصوليين، فانظر: المعتمد (١/ ٢٨٢ـ ٢٨٥)، وإحكام الفصول ص ٢٤٦، والمستصفى (٢/ ٥٤ـ ٥٥)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٧)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٤٦٣ـ ٤٦٩)، والمسودة ص ١١٥ـ ١١٦، والإبهاج (٢/ ١٣٠ـ ١٣١).

(٢) لفظ الآية: ﴿وأحل الله...﴾ [البقرة: ٢٧٥].

(٣) وهو مذهب الجماهير من أهل المذاهب، وكثير من العلماء لم يذكر في هذه المسألة مخالفاً سوى عيسى بن أبان، وأبي ثور، وقال المجد ابن تيمية: الأصح أنه لا مخالف إلا إياهما، وزاد السمرقندي عليهما: محمد بن شجاع الثلجي.
انظر: التبصرة ص ١٨٧، وميزان الأصول ص ٢٩٠، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٢)، والمسودة ص ١١٦، وشرح الكوكب (٣/ ١٦١).

(٤) قال ابن اللحام: عدم حجية العام إذا خصص بمبهم محل اتفاق، والخلاف إنما وقع في المخصص بمعين.
انظر: شرح الكوكب (٣/ ١٦٤).

. . . .

تعالى: ﴿ **أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم** ﴾[1]، وإنما لا يكون حجة؛ لأن المخرج غير معين، والباقي غير معلوم، فجاز أن يكون المعمول به هو المخرج.

وقال [عيسى][2] بن أبان[3]، وأبو ثور[4]: إنه ليس بحجة مطلقاً[5]، مستدلاً: بأنه بعد التخصيص صار[6] مجملاً؛ لاحتمال[7] أن يكون مجازاً في مجموع الباقي، أو في أحد أفراده، وإذا كان مجملاً لا يجوز التمسك به.

وأجيب بمنع كونه مجملاً، بل هو مجاز في كل الباقي؛ لما سنذكر أن الصحابة أجمعوا على أنه للباقي.

وقال الكرخي: إن خص بمتصل كالاستثناء والشرط والصفة فهو حجة،

---

(١) المائدة: ١.

(٢) الزيادة من أ، ب.

(٣) واسم جده: صدقة، وكنيته: أبو موسى. وهو: من علماء الحنفية المحدثين، وفقيه أصولي، توفي بالبصرة (٢٢٠ هـ). ومن مؤلفاته: «إثبات القياس»، و«خبر الواحد».
انظر: الفتح المبين (١/ ١٣٩)، ومعجم المؤلفين (٨/ ١٨).

(٤) وهو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان البغدادي، من أصحاب الشافعي المجتهدين، فقيه، محدث، توفي ببغداد سنة (٢٤٠ هـ)، ومن مؤلفاته: كتاب «اختلاف مالك والشافعي».
انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٥٥)، والأعلام (١/ ٣٧).

(٥) ونسبه السمرقندي للثلجي أيضاً، وحكاه الغزالي عن القدرية.
انظر: المستصفى (٢/ ٥٦)، وميزان الأصول ص ٢٩٠، والمحصول (٣/ ٢٢).

(٦) ساقط من ب.

(٧) في ب: «احتمال» بدون لام الجر، والصواب المثبت.

لنا: أن دلالته على فرد لا تتوقف على دلالته على الآخر؛ لاستحالة الدور، فلا يلزم من زوالها زوالها.

وإن خص بدليل منفصل لم يكن حجة[1]؛ لأن المخصص إذا كان متصلاً كالمذكورات، فهو مع ما قبله كالشيء الواحد، فلا يوجب إبطاله، بخلاف ما إذا كان منفصلاً.

واستدل المصنف على ما ذهب إليه: بأنه لو لم يكن العام بعد التخصيص حجة في الباقي؛ لكان دلالته على الباقي متوقفة على دلالته على المخرج، وبطلان التالي[2] يدل على فساد المقدم[3].

أما الملازمة؛ فلأن العام قبل التخصيص كان دالاً على ذلك الباقي وحجة فيه، فلو لم يكن بعد التخصيص كذلك، للزم ما ذكرناه، وأما بطلان التالي؛ فلأنه لو كانت دلالته على الباقي موقوفة على دلالته على الآخر، فدلالته على الآخر إما أن تكون موقوفة على دلالته على الباقي، أو لا يكون كذلك، والأول مستلزم للدور[4]، والثاني للتحكم؛ إذ[5] هو ترجيح[6] من غير مرجح.

---

(١) وهذا المذهب الذي نسبه الشارح للكرخي، ذكره غير واحد، وقال السرخسي والنسفي: مذهبه التوقف في العام المخصص، ولم يذكرا له التفصيل.
انظر: المعتمد (١/ ٢٨٦)، وأصول السرخسي (١/ ١٤٤)، وميزان الأصول ص ٢٩٠، وكشف الأسرار للنسفي (١/ ١٧٤).

(٢) وهو قوله: «لكان دلالته. . .» إلى آخره.

(٣) وهو قوله: «لو لم يكن العام» إلى آخره.

(٤) لزوم الدور ظاهر؛ لأنه يفرض توقف دلالة العام على الباقي على المخرج، وبالعكس.

(٥) في أ: «أو»، وهو تحريف.

(٦) في ج: «الترجيح».

. . . .

وهذا ضعيف؛ لأن ذلك إنما يتم أن لو كان التوقف توقف التقدم والبعدية؛ بأن تكون دلالته على الباقي متأخرة عن دلالته على الآخر، ودلالته على الآخر متأخرة عن دلالته على الباقي، وأما إذاكان التوقف توقف معية كتوقف أحد المتضايفين على الآخر فلا يتم ذلك؛ لأنا لا نسلم لزوم الدور حينئذ[1]، وإذا بطل هذا الدليل فالأولى أن يتمسك على إثبات المطلوب بأن الصحابة أجمعوا على صحة الاستدلال بالعام المخصوص من غير وقوع إنكار بينهم، كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿ **أحل الله البيع** ﴾[2] مع أنه مخصوص بقوله تعالى: ﴿ **وحرم الربا** ﴾[3]، وكاحتجاج فاطمة رضي الله عنها بقوله تعالى: ﴿ **يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين** ﴾[4] مع أنه مخصوص بالكافر والقاتل، ولم ينكر عليها[5]، وعدل أبو بكر رضي الله عنه إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**»، وأمثاله كثيرة[6]، وشاع وذاع ذلك بين الصحابة من غير إنكار من أحد منهم؛ وذلك إجماع على كونه حجة في الباقي، وهو المطلوب[7].

---

(١) لأنه يكون ـ حينئذ ـ بين الطرفين تلازم، لا انفكاك لأحدهما من الآخر.
انظر: الكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٤٨٣).

(٢) لفظ الآية: ﴿ **وأحل الله البيع** ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) النساء: ١١.

(٥) في ج: «عليهما»، والصواب المثبت.

(٦) انظر: إحكام الفصول ص ٢٤٨، والتبصرة ص ١٨٨، والمستصفى (٢/ ٥٧)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٤٤).

(٧) وللاطلاع على بقية المذاهب في المسألة. انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٢)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٤٧٨)، والمسودة ص ١١٦، والإبهاج (٢/ ١٣٧ ـ ١٤٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٦٢).

السادسة: يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص، وابن سريج أوجب طلبه أولاً.

قوله: «السادسة» إلى آخره . . .

أقول: المختار أنه يجوز الاستدلال بالعام من غير الاستقصاء في طلب المخصص[1]، خلافاً لابن سريج، فإنه قال: لا يجوز التمسك به إلا بعد الاستقصاء في طلب المخصص، وعدم وجدانه[2].

واستدل المصنف على ما ذهب إليه بأنه لو وجب طلب المخصص وعدم وجدانه عند التمسك بالعام؛ لوجب طلب المجاز عند استعمال اللفظ في الحقيقة، والتالي[3] كالمقدم[4] منتف.

أما الملازمة؛ فلأن الطلب في الصورة الأولى إنما هو للاحتراز عن المفسدة، واحتمال ضرر الخطأ، وهذا المعنى موجود في الحقيقة، وأما انتفاء

---

(١) وهو مذهب الحنفية، والمالكية، وبعض من الشافعية، كالصيرفي، ورواية عن الإمام أحمد، وإليه ذهب بعض أصحابه، منهم: أبو يعلى.
هذا، والمراد بالجواز في قول الشارح: «يجوز الاستدلال»: ما يعم الوجوب، فإن أكثر من اطلعت في هذه المسألة على كلامهم من الأصوليين عبروا بالوجوب.
انظر: أصول البزدوي مع الكشف (١/ ٢٩١)، وأصول السرخسي (١/ ١٣٢)، وإحكام الفصول ص ٢٤٢، والتبصرة ص ١٢٠، والمحصول (٣/ ٢٩)، والعدة (٢/ ٥٢٥) وما بعدها، والمسودة ص ١٠٩.

(٢) وهو مذهب أكثر الشافعية، منهم: أبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، ورواية عن الإمام أحمد، وإليه ذهب بعض أصحابه كأبي الخطاب.
انظر: التبصرة ص ١١٩، والمستصفى (٢/ ١٥٧)، والتمهيد (٢/ ٦٥)، والمسودة ص١٠٩.

(٣) وهو قوله: «لوجب . .» إلى آخره.

(٤) وهو قوله: «لو وجب . .» إلى آخره.

لنا: لو وجب، لوجب طلب المجاز؛ للتحرز عن الخطأ، واللازم منتف.

قال: عارض دلالته احتمال المخصص. قلنا: الأصل يدفعه.

❁ ❁ ❁

التالي؛ فلأن ذلك غير واجب عرفاً؛ لأن أهل العرف يحملون الألفاظ على حقائقها، من غير طلب المجاز، فيكون في الشرع أيضاً كذلك؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**»[1].

قوله: «قال» إلى آخره...

أقول: احتج ابن سريج على ما ذهب إليه: بأن العام وإن دل على ثبوت الحكم في جميع أفراده، لكن احتمال المخصص يعارضه، فلابد من الترجيح، وهو إنما يحصل بالاستقصاء في طلب المخصص وعدم وجدانه، فلايجوز التمسك به ابتداءً، وهو المطلوب.

وأجيب عن ذلك: بأنا لا نسلم أن[2] احتمال المخصص يعارضه؛ وذلك لأن الأصل يدفع المخصص؛ لأن الأصل عدمه، وإذا كان الأصل عدمه فهو لا يعارض العام، فيكون العام راجحاً على ذلك الاحتمال؛ فيجوز التمسك به ابتداءً[3].

---

(١) رواه الطبراني وغيره عن ابن مسعود موقوفاً، قال الزركشي: الوقف هو المحفوظ، والرفع لم يرد، ونقل عن الحاكم: أنه صحيح الإسناد، ولم يخرجه الشيخان، وقال الهيثمي: رجال الطبراني موثقون.
انظر: المعجم الكبير (٩/ ١١٣)، والمعتبر ص ٢٣٤، ومجمع الزوائد (١/ ١٧٧).

(٢) ساقط من ب.

(٣) انظر تفصيل المذاهب وأدلتهم في: التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٦٧ ـ ٧٠)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٤٨٧ ـ ٤٩٩).



الفصل الثالث

في المخصِّص

وهو متصل، ومنفصل

فالمتصل أربعة :

قوله: «الفصل الثالث» إلى آخره . . .

أقول: المخصص إما متصل، أو منفصل؛ لأنه إما أن يستقل، أو لا، والأول هو المنفصل، والثاني هو المتصل، ثم المخصص المتصل أربعة: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية.

الأول[1] : الاستثناء، وهو: «إخراج بعض ما تناوله اللفظ بإلا غير الصفة، أو ما يقوم مقامها»[2] .

فقولنا: «إخراج» كالجنس؛ لأنه يندرج تحته التخصيص بالأدلة المنفصلة، والتخصيص بالشرط، والصفة، والغاية.

وبقولنا: «بإلا، أو ما يقوم مقامها» ـ ونعني به: أدوات الاستثناء ـ خرج الأدلة المنفصلة، والشرط، والصفة، والغاية.

وإنما قال: «غير الصفة»؛ ليخرج [عنه][3] مثل قوله تعالى: ﴿ لو كان

---

(1) في ج: «والأول».

(2) هذا تعريف اصطلاحي للاستثناء، وأما لغة فهو: استفعال من الثني، ومعناه: الصرف، وله معان أخرى.
انظر: الصحاح (٦/ ٢٢٩٥)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (١/ ٥٠٠) وما بعدها، والاستثناء عند الأصوليين ص ٢ وما بعدها.

(3) الزيادة من ب، ج.

الاستثناء، وهو: «الإخراج بإلا غير الصفة، ونحوها»، والمنقطع مجاز.

فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾[1]، فإنه ليس باستثناء، بل صفة، ومثله قولهم: «جاءني رجال إلا زيد»[2].

وإنما قلنا: إنه ليس باستثناء؛ لأنه لو كان استثناء، لكان إما متصلاً، أو منفصلاً، ولا سبيل إلى شيء منهما.

أما [إلى][3] الأول؛ فلأن شرط الاستثناء المتصل أن يكون بحيث لولا الاستثناء، لوجب دخول المستثنى في المستثنى منه، وهاهنا ليس كذلك؛ لأن بتقدير عدم الاستثناء [لا يجب][4] دخول «زيد» في «رجال»؛ إذ هو ليس بعام[5] لما سلف[6].

وأما [إلى][7] الثاني؛ فلأن شرط الاستثناء المنفصل ألا يكون المستثنى داخلاً في المستثنى منه بتقدير عدم الاستثناء[8]، وهاهنا يجوز أن يكون

---

(١) الأنبياء: ٢٢.
(٢) في أ: «زيداً» بالنصب، والصواب المثبت.
(٣) الزيادة من أ، ب.
(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.
(٥) ما ذكره الشارح من وجوب دخول المستثنى في المستثنى منه قبل الاستثناء، وكون الجمع المنكر - نحو رجال - غير عام: هو مذهب الجمهور، وكلامه جار عليه، وأما من لم يوجب دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء، ومن جعل الجمع المنكر عاماً؛ فلا يستقيم معه كلام الشارح.
انظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء ص ٥٧٧، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٨٢-٢٨٣)، والاستثناء عند الأصوليين ص ٣٠١.
(٦) يعني في الكلام في ألفاظ العموم. وانظر: المساعد لابن عقيل (١/ ٥٥٠).
(٧) الزيادة من أ، ب.
(٨) هذا على مذهب الجمهور، وأما من جعل المستثنى داخلاً في المستثنى منه قبل الاستثناء في =

وفيه مسائل :

داخلاً .

وكذلك نقول في قوله تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ .

وقوله : «والمنقطع مجاز» : جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال : هذا الحد غير جامع ؛ لأن بعض أفراد المستثنى وهو المستثنى المنقطع خارج عنه ؛ لأنه ليس بمخرج ؛ لتوقف الإخراج عن التناول ، واللفظ غير متناول له ، فأجاب عن ذلك : بأنه ليس بمستثنى بالحقيقة .

واعلم أنه قال بعضهم : [الاستثناء في المنفصل حقيقة[1] ؛ لأنه مستعمل فيه ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، وقال بعضهم][2] : إنه مجاز ، وهو اختيار المصنف[3] ، واستدلوا على ذلك : بأن الاستثناء إذا أطلق فهم منه المتصل ، وبأن الاستثناء مأخوذ من الثني ولا يتحقق ذلك إلا في المتصل .

قوله: «وفيه مسائل» إلى آخره . . .

أقول: ذهب المحققون إلى أن شرط الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه

= المنفصل كما هو في المتصل ؛ فلا يرد عليه ما قاله الشارح .
انظر : الاستثناء عند الأصوليين ص ٣٤٧ وما بعدها .

(١) حكاه الشيرازي عن بعض الشافعية ، وبعض المتكلمين ، ونسبه الغزالي للباقلاني ، وحكاه العلوي الشنقيطي عن أبي الحسن الأبياري ، وذكره الشوكاني عن ابن جني .
انظر : التبصرة ص ١٦٥ ، والمستصفى (٢/ ١٦٩) ، ونشر البنود (١/ ٢٤٤) ، وإرشاد الفحول ص ١٤٦ .

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ب .

(٣) وإليه ذهب جمهور الأصوليين ، والمذهب الثالث : الوقف فيه .
انظر : الكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٥١٨) وما بعدها ، والمراجع السابقة .

الأولى: شرطه: الاتصال عادة بإجماع الأدباء. وعن ابن عباس: خلافه، قياساً على التخصيص بغيره.

لفظاً، أو ما[1] في حكمه[2]، كالقطع لسعال، أو لتنفس.

ونقل عن ابن عباس جواز الانفصال إلى شهر[3]، وقيل: مراده أنه يجوز تأخير الاستثناء لكن مع إضمار الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه، ويكون المتكلم مديّناً فيما بينه وبين الله تعالى[4].

واستدل المصنف على ما ذهب إليه: بأن أهل العربية أجمعوا على ذلك. وفيه ما فيه؛ لمخالفة [مثل][5] ابن عباس.

والأولى: أن يستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «**من حلف على يمين فرأى غيره خيراً منه فليكفر عن يمينه، وليأت الذي هو خير**»[6]،

---

(١) ساقط من ج.

(٢) وهو قول الجمهور.
انظر: العدة (٢/ ٦٦١)، وإحكام الفصول ٢٧٣، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٧٣)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣١٠)، وتيسير التحرير (١/ ٢٩٧).

(٣) وروي عنه: إلى سنة، وإلى الأبد.
انظر: التبصرة ص ١٦٢، وإرشاد الفحول ص ١٤٨.

(٤) نقل العلماء هذا المذهب عن ابن عباس، قال السمرقندي: وإليه ذهب بعض الناس، وشك الغزالي والفخر الرازي وغيرهما في صحة هذا النقل عن ابن عباس.
المذهب الثاني: يجوز الاستثناء ما دام المجلس واحداً، وهو قول الحسن وعطاء، ونقل عن بعض الفقهاء: أنه يجوز الانفصال في كتاب الله تعالى دون غيره.
انظر: التبصرة ص ١٦٣، والبرهان (١/ ٣٨٦)، والمستصفى (٢/ ١٦٥)، وميزان الأصول ص ٣١٢، والمحصول (٣/ ٤٠)، والمراجع السابقة في المذهب الأول.

(٥) الزيادة من أ، ب.

(٦) الحديث متفق عليه بألفاظ متقاربة.
انظر: صحيح البخاري ـ الأيمان (٦/ ٢٤٤٣) (ح ٦٢٤٨)، وصحيح مسلم ـ الأيمان =

والجواب: النقض بالصفة، والغاية.

وجه الاستدلال: أنه عليه الصلاة والسلام أرشد المكلفين إلى حل أيمانهم بالتكفير رعاية لمصالحهم، ولو جاز الاستثناء المتأخر، لكان إرشاده إليه أولى فإنه أسهل الطريقين. وفيه أيضاً نظر، بناءً على ما ذكرنا مراد ابن عباس، رضي الله عنهما، ولا يخفى ذلك على المتأمل.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «**من حلف على يمين**» أي على ما يتعلق به اليمين، وهو من إقامة المصدر مقام المفعول به، سمي المحلوف عليه يميناً لأنها بمعنى الحلف وجارية مجراه؛ لأنهم يقولون: «حلف يميناً»، كما يقولون: «حلف حلفاً»، والدليل على ما ذكرنا: أنه عليه الصلاة والسلام قال في الحديث: «**فرأى غيره**» أي غير المحلوف عليه.

واستدل ابن عباس رضي الله عنهما بأنه[1] يجوز تأخير التخصيص بغير الاستثناء، فيجوز بالاستثناء بالقياس عليه، والجامع: كون كل منهما للتخصيص.

والجواب: أن ما ذكرتم منقوض بالصفة، والغاية، يعني: لو صح ما ذكرتم، لوجب أن يجوز تأخير الصفة والغاية أيضاً، والجامع ما ذكرتم، لكن[2] التالي[3] باطل بالإجماع[4].

= (٣/ ١٢٧٢)(١٦٥٠-١٦٥٢).

(١) في ب: «أنه» بإسقاط الباء.

(٢) في ج: «و» بدل: «لكن».

(٣) وهو قوله: «لوجب» إلى آخره.

(٤) ذكر الإجماع المذكور شمس الدين الأصفهاني، وغيره، ولأصحاب الخلاف في هذه المسألة أدلة أخرى ذكرها الأصوليون، فانظر: العدة (٢/ ٦٦١)، وإحكام الفصول ص ٢٧٣، والتبصرة ص ١٦٣، وميزان الأصول ص ٣١٢، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٥٠٩) وما بعدها، وإرشاد الفحول ص ١٤٨.

وعدم الاستغراق.

وشرط الحنابلة: أن لا يزيد على النصف، والقاضي: أن ينقص عنه.

قوله: «وعدم الاستغراق» إلى آخره...

أقول: «وعدم الاستغراق» عطف على قوله: «الاتصال»، أي شرط الاستثناء: الاتصال وعدم الاستغراق؛ فإن الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق[1]، فلو قال شخص: «لزيد علي عشرة إلا عشرة» يلزمه عشرة؛ لبطلان الاستثناء، وشرط الحنابلة: أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه[2]، وشرط القاضي أبو بكر: أن ينقص من نصف المستثنى منه[3] حتى يكون الباقي بعد الإخراج أكثر من المخرج[4].

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ٥٣)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣١٨)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٥٣٢).
ونسب الخلاف فيه لابن طلحة الأندلسي، انظر: مذكرة الشنقيطي ص ٢٣٠.

(٢) وهو محكي عن ابن درستويه، وطائفة غيره من النحويين والأصوليين.
انظر: العدة (٢/ ٦٦٦)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٧٧)، والمسودة ص ١٥٤، والإحكام للآمدي (٢/ ٣١٨).

(٣) وهو أحد القولين عند الحنابلة.
انظر: العدة (٢/ ٦٧٠)، وروضة الناظر ص ١٣٣، والبرهان (١/ ٣٩٦)، والمحصول (٣/ ٥٤).

(٤) وهنا توجد زيادة في نسخة ج، وهي: «لا يصح الاستثناء من العدد، نحو: عندي عشرة إلا واحداً، وبطلان التالي ظاهر، واللزوم بيّن. قال: «وأيضاً..» إلى آخره.. أقول: هذا إشارة إلى الاستدلال على أن بعض الألفاظ كاسم الجنس المحلى باللام وغيره للعموم، وتقريره أن يقال: الدليل على أن اسم الجنس المحلى باللام للعموم: استدلال العلماء من الصحابة والتابعين»، وهذه الزيادة خطأ من الناسخ، لا تناسب هذا المكان، فإن قسماً منه يتعلق بالاستثناء من العدد، وقوله: «قال: وأيضاً..» إلى آخر الزيادة متعلق بألفاظ العموم، وسبقت هذه العبارة حرفياً هناك.

لنا: لو قال: «علي عشرة إلا تسعة»؛ لزمه واحد إجماعاً.

وعلى القاضي استثناء الغاوين «من» المخلصين»، وبالعكس.

واختار[1] المصنف أنه يجوز الاستثناء وإن زاد المستثنى على نصف المستثنى[2] منه[3]، والدليل عليه: أنه لو قال شخص: «لزيد علي عشرة إلا تسعة»؛ لم يلزمه إلا واحد بالاتفاق[4]، ولو كان هذا الاستثناء باطلاً لوجب عليه عشرة كما في الصورة المتقدمة.

قوله: «وعلى القاضي» إلى آخره...

أقول: استدل المصنف على إبطال مذهب القاضي: بأنه لو شرط أن يكون المستثنى ناقصاً من[5] نصف المستثنى منه حتى يكون الباقي أكثر، لوجب أن يكون كل واحد من الغاوين والمخلصين أقل من الآخر، وأزيد منه، واللازم معلوم البطلان، فالملزوم مثله.

أما الملازمة؛ فلأن الغاوين مستثنى من العباد لقوله تعالى: ﴿ **إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين** ﴾[6]، فوجب أن يكون

---

(١) في ب: «واختيار».

(٢) في ج: «مستثنى» بدون الألف واللام.

(٣) وهو مذهب أكثر العلماء. وفي المسألة مذاهب أخرى ذكرها القرافي.
انظر: الإحكام لابن حزم (٤/ ١٥)، والتبصرة ص ١٦٨، وشرح التنقيح ص ٢٤٤، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٥٣٢)، وتيسير التحرير (١/ ٣٠٠)، والاستثناء عند الأصوليين ص ١٠٤.

(٤) انظر: شرح التنقيح للقرافي ص ٢٤٥، وتيسير التحرير (١/ ٣٠١).

(٥) في ج: «عن».

(٦) الحجر: ٤٢.

قال: الأقل يُنسى فيستدرك. ونوقض بما ذكرناه.

الغاوون[1] أقل من باقي العباد، وهم المخلصون، والمخلصون أيضاً مستثنى من العباد، لقوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿ **فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين** ﴾[2]، فوجب أن يكون المخلصون أقل من الباقين، وهم الغاوون، فوجب أن يكون كل منهما ناقصاً من الآخر لكونه مستثنى، [و][3] زائداً لكونه باقياً بعد الاستثناء، وهذا تناقض بيّن.

ولا يخفى عليك: أن ذلك إنما يتم [أن لو لم يكن][4] بين الغاوين والمخلصين واسطة.

قوله: «قال: الأقل» إلى آخره..

أقول: استدل القاضي على مذهبه: بأن الاستثناء على خلاف الدليل؛ لكونه إنكاراً بعد الإقرار، لكن جوزناه في الأقل؛ لمعنى مفقود في الأكثر، وهو: أن الأقل قليل الخطور بالبال؛ فربما نسيه المقر، فيستدركه[5] بالاستثناء، بخلاف الأكثر فإنه ليس كذلك؛ فيجوز في الأقل، ولا يجوز في الأكثر.

وأجيب عنه: بأنه منقوض بما ذكرنا من أنه لو قال: عليّ عشرة إلا واحداً[6] لم يلزمه إلا واحد، وشبهة من ذهب إلى أنه لا يجوز أن يزيد[7]

---

(١) في ج: «الغاوين» على الحكاية.
(٢) ص: ٨٢، ٨٣.
(٣) الزيادة من ج.
(٤) ما بين الحاصرتين مكرر في أ.
(٥) في أ: «فيستدرك».
(٦) في ج: «واحد» بالرفع، وهو خطأ.
(٧) في ج: «لا يزيد»، وهو خطأ.

الثانية: الاستثناء من الإثبات نفي، وبالعكس خلافاً لأبي حنيفة.

لنا: لو لم يكن كذلك لم يكف لا إله إلا الله.

المستثنى على نصف المستثنى منه قريبة من شبهة القاضي، فجوابها كجوابها.

قوله: «الثانية» إلى آخره...

أقول: اتفق العلماء: على أن الاستثناء من الإثبات نفي[1]، والأكثر: على أن الاستثناء من النفي إثبات[2]، وهو المعني بقوله: «وبالعكس خلافاً لأبي حنيفة» ـ رحمه الله؛ فإنه قال: الاستثناء من النفي ليس بإثبات، وأثبت واسطة بين الحكم بالنفي والحكم بالإثبات، وهو عدم الحكم، والاستثناء من الحكم بالنفي لا يستلزم الحكم بالإثبات؛ لأنه أخص. وقال بعض[3] فضلاء الزمان: إنه في غاية القوة. وهو ضعيف عندي؛ لأنه يمكن أن يقال هكذا

---

(١) ما ذكره الشارح من الاتفاق فيه نظر، فإن أبا حنيفة وأكثر أصحابه قالوا إن الاستثناء يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه، فلا حكم له سواء كان من النفي، أم من الإثبات.

انظر: أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ١٢١ ـ ١٣٠)، وأصول السرخسي (٢/ ٣٦ ـ ٤٢)، وتيسير التحرير (١/ ٢٩٤)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧)، والاستثناء عند الأصوليين ص ١٤٧ ـ ١٥١.

(٢) وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وأصحابهم، ومن معهم، ونسبه في التحرير إلى طائفة من الحنفية ـ أيضاً، وفي مسلم الثبوت مع شرحه الفواتح عد منهم: البزدوي، والسرخسي، وغيرهما، لكن الذي رأيته في أصول البزدوي، والسرخسي: أنهما مع أبي حنيفة، وأكثر أصحابه؛ فلعل صاحب التيسير، وصاحبي مسلم الثبوت وشرحه اطلعوا على موافقتهما ومن معهما للجمهور، في كتب أخرى لم أطلع عليها، والله أعلم.

انظر: المحصول (٣/ ٥٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٠)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ١٤٦) وما بعدها، والمسودة ص ١٦٠، وشرح الكوكب (٣/ ٣٢٧)، والمراجع السابقة للحنفية.

(٣) لم أطلع على اسمه.

احتج بقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة إلا بطهور**». قلنا: للمبالغة.

في[1] جانب الإثبات، كما يقال: الاستثناء [من الحكم بالإثبات][2] لا يستلزم الحكم بالنفي؛ لأنه أخص، فوجب أن لا يكون الاستثناء من الإثبات نفياً، وهو باطل بالاتفاق[3].

واستدل المصنف على ما ذهب إليه الأكثر: بأنه لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً، لزم أن لا يكون قولنا: «لا إله إلا الله» توحيداً تاماً؛ لعدم إشعاره حينئذ بإثبات الإلهية لله تعالى، بل بعدم الإلهية عمن سواه فقط، والتالي[4] باطل [اتفاقاً][5]؛ فالمقدم[6] مثله.

قوله: «واحتج»[7] إلى آخره...

أقول: استدل أبو حنيفة - رحمه الله - على ما ذهب إليه: بأنه لو كان الاستثناء من النفي إثباتاً، وجب أن تصح[8] الصلاة بمجرد[9] الطهارة؛ لقوله

---

(١) في ب، ج: «من».
(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.
(٣) تبين من بيان مذهب الحنفية في هذه المسألة بطلان دعوى الاتفاق، وقد أشرت إليه قبل قليل.
(٤) وهو قوله: «لزم أن لا يكون...» إلى آخره.
(٥) الزيادة من أ، ج.
(٦) وهو قوله: «لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً».
(٧) في أ، ب: «واحتجوا»، وهو مخالف للشرح، وما اطلعت عليه من شروح المنهاج ومتنه.
(٨) في ج: «يصح».
(٩) في أ: «المجرد».

الثالثة: المتعددة إن تعاطفت، أو استغرق الأخير الأول، عادت إلى المتقدم عليها، وإلا يعود الثاني إلى الأول؛ لأنه أقرب.

عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة إلا بطهور**»[1]، والتالي[2] باطل؛ لتوقفه على شرائط أخر؛ فالمقدم[3] مثله.

وأجيب بمنع الملازمة؛ وذلك لأن المقصود منه المبالغة في شرطية الطهارة للصلاة، لا أن الشرط هو الطهارة ليس إلا، وإذا كان كذلك لا يلزم من ثبوت الطهارة ثبوت الصلاة؛ لتوقفه على شرائط أخر كما ذكرتم.

قوله: «الثالثة» إلى آخره...

أقول: الاستثناءات[4] متى تعددت فإن تعاطفت عادت بأسرها إلى الجملة الأولى، نحو: «عليّ عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة»، فيلزمه[5] ثلاثة. وإن لم تتعاطف[6]، فإن استغرق الاستثناء الأخير الاستثناء الأول؛ فكذا يعود إلى الجملة الأولى، نحو: «علي عشرة إلا أربعة إلا خمسة» فيلزمه واحد. وإلى هذين القسمين أشار[7] بقوله: «إن[8] تعاطفت..» إلى قوله: «عليها».

---

(١) رواه مسلم، وغيره بألفاظ متقاربة، ولفظ مسلم: «**لا تقبل صلاة بغير طهور..**» الحديث.
ومن ألفاظ الترمذي: «**لا تقبل صلاة إلا بطهور**».
انظر: صحيح مسلم ـ الطهارة (١/ ٢٠٤) (ح ٢٢٤)، وسنن الترمذي ـ الطهارة (١/ ٥) (١)، والنسائي (١/ ٨٨)، وابن ماجه (١/ ١٠٠) (٢٧١ ـ ٢٧٤).

(٢) وهو قوله: «وجب أن تصح الصلاة..» إلى آخره.

(٣) وهو قوله: «لو كان الاستثناء من النفي إثباتاً».

(٤) في ج: «الاستثناء».

(٥) في ج: «فيلزم» بحذف ضمير النصب.

(٦) في ج: «يتعاطف» بالتذكير.

(٧) في ج: «إشارة».

(٨) في ج: «وإن» بزيادة الواو، وهو خطأ.

الرابعة: قال الشافعي المتعقب للجمل ـ كقوله تعالى: ﴿ **إلا الذين تابوا** ﴾ ـ يعود إليها، وخص أبو حنيفة بالأخيرة، وتوقف القاضي، والمرتضى.

[وقوله][1] : «وإلا» أي: وإن لم تتعاطف[2] ، ولم يستغرق الأخير الأول، نحو: «علي عشرة إلا أربعة إلا ثلاثة»، فيعود الاستثناء الثاني إلى الاستثناء الأول؛ لأنه أقرب، فيلزمه تسعة[3] .

قوله: «الرابعة» إلى آخره. . .

أقول: اختلف العلماء في الاستثناء المتحد الوارد عقب الجمل المتعددة، مثل: قوله تعالى: ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا...** ﴾[4] .

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ج.

(٢) في ج: «يتعاطف».

(٣) أقول: لم يذكر خلاف ـ فيما أعلم ـ في القسمين الأولين، وأما القسم الأخير وهو: الاستثناء غير المستغرق المتكرر بدون عطف، فذكروا فيه أربعة مذاهب:
الأول: ما ذكره الشارح من رجوع الاستثناء الثاني إلى الأول، وهو مذهب الجمهور.
والثاني: عود جميع الاستثناءات إلى المستثنى منه في صدر الكلام، وهذا منسوب إلى أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، ونحاة الكوفة.
والثالث: تردد الاستثناء الأخير بين العود إلى المستثنى منه، والعود إلى ما قبله من الاستثناء، ونسب هذا القول لبعض النحاة، وصححه بعض النحاة المغاربة.
والرابع: أن الاستثناء الأخير لا يعود إلى ما قبله من الاستثناء، بل هو منقطع عنه مستدرك، وهذا القول منسوب للفراء ومن معه.
انظر: المحصول (٣/ ٦٠)، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٥٤، والاستغناء ص ٥٧٢، والمساعد (١/ ٥٧٧)، والاستثناء عند الأصوليين ص ٩٤ ـ ٩٩.

(٤) النور: ٤ ـ ٥.

وقيل: إن كان بينهما تعلق فللجميع، مثل: «أكرم الفقهاء والزهاد،

فقوله[1]: ﴿ إلا الذين تابوا ﴾ ورد بعد الجمل، وهي: قوله تعالى: ﴿فاجلدوهم ﴾، ﴿ ولا تقبلوا لهم ﴾، ﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾، فقال الشافعي - رضي الله عنه - يعود إلى تلك الجمل إلا أن يمنع دليل[2] من خارج، كما في هذه الآية، فإن الاستثناء إنما لم يعد إلى الجملة الأولى، وهي: قوله تعالى: ﴿ فاجلدوهم ﴾؛ لأن الجلد حق الآدمي[3]. وقال أبو حنيفة - رحمه الله[4]: يختص بالجملة الأخيرة. وتوقف القاضي، والسيد المرتضى[5]

---

(١) في أ: «فقولهم»، وهو خطأ.

(٢) في ج: «مانع».

(٣) وهذا الذي ذهب الشافعي - رحمه الله - إليه هو: مذهب الجمهور، من المالكية والحنابلة، ومن معهم.

انظر: التبصرة ص ١٧٢، والمحصول (٣/ ٦٣)، وإحكام الفصول ص ٢٧٧، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٤٩، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٩١)، وشرح الكوكب (٣/ ٣١٢)، والإحكام لابن حزم (٤/ ٢١).

(٤) ومعه أصحابه، والمجد ابن تيمية.

انظر: التحرير مع التيسير (١/ ٣٠٢)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٣٢)، والمسودة ص ١٥٦.

(٥) ومعهما الغزالي، وفخر الدين الرازي، ومن مع الباقلاني من الأشاعرة الواقفية، وأبو جعفر السمناني، إلا أن توقف المرتضى للاشتراك، والباقلاني لعدم العلم بمرجع الاستثناء على التعيين، وقال الغزالي: إن كان لابد من رفع الوقف، فمذهب القائلين بالعود إلى الجميع أولى. ومذهب التفصيل الذي يذكره الشارح بعد قليل هو تقسيم حق عند الفخر الرازي، إلا أنه اختار الوقف عند المناظرة.

انظر: التبصرة ص ١٧٣، وإحكام الفصول ص ٢٧٧، والمستصفى (٢/ ١٧٤ - ١٧٨)، والمحصول (٣/ ٦٤ - ٦٧).

وأنفق عليهم إلا المبتدعة»، وإلا فللأخيرة.

لنا: ما تقدم: أن الأصل: اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما، فكذلك الاستثناء.

إلى تبين[1] الحال[2]؛ لتعارض الأدلة عندهم.

وذهب بعضهم[3] إلى التفصيل[4]، وقالوا: إما أن يكون بين تلك الجمل تعلق، أو لا يكون. . :

فإن كان بينهما[5] تعلق، فذلك التعلق: إما إضمار اسم الأولى في الثانية كقولهم: «أكرم الزهاد والفقهاء، وأنفق عليهم إلا المبتدعة»، أو إضمار حكم الأولى في الثانية، كقولهم: «أكرم ربيعة ومضر إلا الطوال»، وعلى التقديرين يعود الاستثناء إليهما؛ لأن الجملة الثانية لا تستقل كلاماً، فهما في حكم كلام واحد.

وإن لم يكن بينهما تعلق: بأن تكونا[6] مختلفي [الاسم و][7] الحكم، كقولنا: «أكرم ربيعة، وأطعم مضر، إلا الطوال»؛ فيختص بالجملة الأخيرة؛

---

(١) في أ: «أن تبين».

(٢) ساقط من أ.

(٣) وهم: القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين المعتزليان، ومن معهما.
انظر: المعتمد (١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥).

(٤) في أ زيادة لفظ: «بينهما».

(٥) في أ: «بينها».

(٦) في ب: «تكون».

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من ج.

قيل: خلاف الدليل، خولف في الأخيرة للضرورة، فبقيت الأولى على عمومها.

لأن الشروع في الجملة الثانية دليل الإعراض عن[1] الجملة الأولى.

وفي المسألة تفاصيل بطرق[2] أخر[3] تركنا[4] ذكره[5] اقتفاءً بالمصنف، واكتفاءً ببيان ما ذكره[6].

إذا عرفت ذلك[7]، فنقول: استدل المصنف على ما ذهب إليه الإمام الشافعي - رضي الله عنه - بأن الأصل: اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات، كالشرط، مثل قولهم: «أكرم بني تميم، وبني ربيعة، إن كانوا صلحاء»؛ فإنه يعود إلى الكل، وكذا حكم الحال، فوجب أن يكون الاستثناء أيضاً كذلك؛ لأنه من جميع المتعلقات.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: استدل من ذهب إلى أنه مختص[8] بالجملة الأخيرة: بأن[9]

---

(١) في ج: «من».

(٢) في ج: «بطريق».

(٣) في ج: «آخر».

(٤) في ب: «كنا» بإسقاط النصف الأول من الكلمة وهو خطأ نسخي.

(٥) راجع التفاصيل في الكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٥٤٣) وما بعدها، والاستثناء عند الأصوليين ص ٢١٧ وما بعدها، والمراجع السابقة عند نسبة الأقوال إلى أصحابها.

(٦) وتجدر الإشارة إلى أن الخلاف في هذه المسألة إنما هو في ظهور عود الاستثناء إلى الجمل كلها، أو إلى الأخيرة فقط، وإلا فإنهم متفقون على وجود احتمال القولين.
انظر: مسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٣٢).

(٧) ساقط من ج.

(٨) في ج: «يختص».

(٩) في أ: «فإن»، وهو تحريف.

قلنا: منقوض بالصفة والشرط.

الاستثناء خلاف[1] الأصل، ومتى كان كذلك، وجب أن يختص بالجملة الأخيرة.

أما المقدمة الأولى[2]؛ فلما تقدم من أنه إنكار بعد الإقرار.

وأما المقدمة الثانية[3]؛ فلأن ما كان بخلاف الدليل لا يصار إليه إلا للضرورة[4]، والضرورة موجودة في الجملة الأخيرة لا في غيرها؛ لأن الاستثناء غير مستقل فلابد له من شيء يتعلق به؛ فوجب أن يتعلق بالجملة الأخيرة لقربها منه، وتبقى البواقي على أصلها؛ لأنه تندفع الضرورة بالعود إلى الجملة الأخيرة.

وأجاب المصنف عنه: بأنه لو صح ما ذكرتم لوجب أن لا تعود الصفة والشرط الواردان بعد الجمل إلى جميعها، وهو باطل.

ويمكن أن يجاب عنه بوجه آخر: وهو أن يقال: قولكم: «الضرورة موجودة في الجملة الأخيرة، لا في غيرها»: ممنوع، وإنما يصح ذلك لو لم يكن وضع الاستثناء للعود إلى الجميع، وأما إذا كان كذلك فلا يصح، وحينئذ نقول: لم لا يجوز أن يكون موضوعاً للعود إلى الجميع؟ فلا تندفع الحاجة بتعلقه بالجملة الأخيرة، لابد له من دليل.

---

(١) في أ، ب: «بخلاف».

(٢) وهو قوله: «الاستثناء خلاف الأصل».

(٣) وهو قوله: «ومتى كان كذلك...» إلى آخره.

(٤) في ج: «الضرورة».

الثاني: الشرط، وهو: «ما يتوقف عليه تأثير المؤثر، لا وجوده»، كالإحصان.

قوله: «الثاني» إلى آخره...

أقول: المخصص الثاني من المخصصات المتصلة هو: الشرط[1]، وهو: «ما يتوقف عليه تأثير المؤثر، ولا يتوقف عليه وجوده»[2]، كالإحصان؛ فإنه يتوقف عليه اقتضاء الزنا للرجم، لا وجود الزنا.

وأورد الفاضل [المحقق][3] ابن الحاجب على عكسه الحياة لواجب الوجود، فإنها شرط في وجود علمه تعالى مع أنه لا يتوقف تأثير[4] العلم القديم عليها[5]، بناءً على أن العلم ليس صفة مؤثرة. وهذا ضعيف؛ لأن ذلك تعريف للشرط[6] الشرعي [فقط][7] دون العقلي، وما ذكره[8] شرط

---

(١) وهو لغة ـ بفتح الأول، وسكون الثاني: إلزام الشيء والتزامه، وبابه: ضرب، ونصر، وجمعه: شروط.
انظر: الصحاح (٣/ ١١٣٦)، والقاموس ص ٨٦٩.

(٢) وللشرط تعريفات أخرى ذكرها الأصوليون.
انظر: المستصفى (٢/ ١٨٠)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٢)، والمنتهى ص ١٢٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٦١ ـ ٢٦٢، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٥٦٨) وما بعدها.

(٣) الزيادة من ب، ج.

(٤) في أ زيادة لفظ: «المؤثر»، وهو من الناسخ، والله أعلم.

(٥) انظر: المختصر بشرح العضد (٢/ ١٥٤)، والمنتهى ص ١٢٨.

(٦) في ج: «الشرط» بإسقاط لام الجر.

(٧) الزيادة من أ، ب.

(٨) يعني: ما أورده ابن الحاجب على تعريف الفخر الرازي، الذي أخذ منه البيضاوي بنوع تصرف.

وفيه مسألتان:

الأولى: الشرط، إن وجد دفعة فذاك، وإلا فيوجد المشروط عند تكامل أجزائه، أو ارتفاع جزء منه إن شرط عدمه.

عقلي[1]، مع أن ما ذكره موقوف على تسليم الخصم: أن العلم ليس صفة مؤثرة.

قوله: «وفيه مسألتان» إلى آخره...

أقول: الشرط إما أن يوجد دفعة واحدة، أو بالتدريج:

فإن وجد دفعة واحدة، فلا يخلو: إما أن يكون عدمه شرطاً، أو وجوده، وعلى التقديرين يوجد المشروط آن وجوده أو آن عدمه، وهو المعني بقوله: «فذاك»[2].

وإن وجد بالتدريج، فإن كان وجوده شرطاً؛ فيوجد المشروط عند تكامل أجزائه، وإن كان عدمه شرطاً؛ فيوجد المشروط عند انتفاء[3] أي جزء

---

(١) وهو ـ كالشرط الشرعي: «ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود»، إلا أن مدركه: العقل.
والقسم الثالث من الشرط: الشرط اللغوي، وهو: ما علق عليه الحكم بإن، ونحوها، وهو المراد بالشرط المخصص هنا.
والقسم الرابع: الشرط العادي، كالغذاء لحياة الحيوان.
ويلزم من وجود الشرط اللغوي والعادي الوجود، ومن عدمهما العدم.
انظر: الكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٥٧٠) وما بعدها، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٢ ـ ٤٥٦)، (٣/ ٣٤٠ ـ ٣٤٢)، وإجابة السائل للصنعاني ص ٣٢٠.

(٢) في ب: «فذلك».

(٣) في ج زيادة لفظ: «جزء»، وهو خطأ.

الثانية: «إن كان زانياً ومحصناً فارجم» يحتاج إليهما، و«إن كان سارقاً، أو نباشاً؛ فاقطع» يكفي أحدهما.

كان من أجزائه؛ لأن انتفاء الجزء يستلزم[1] انتفاء الكل. وظاهر كلام المصنف يدل على ما ذكرناه.

وقال صاحب الحاصل فيه: إن كان الشرط عدمه فيوجد المشروط عند فناء كل أجزائه[2].

وأنا أقول: الحق، أنه إن كان انتفاء جميع أجزائه شرطاً لوجود ذلك الحكم، فلا يوجد ذلك الحكم[3] عند انتفاء أي جزء كان، بل عند انتفاء جميع أجزائه، وإن كان انتفاء الكل ـ من حيث هو كل ـ شرطاً لوجوده، فيوجد المشروط عند انتفاء أي جزء كان من أجزائه؛ لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل. وهذا يطلعك على التوفيق بين ما ذكره المصنف، و[بين][4] ما ذكره صاحب الحاصل.

قوله: «الثانية» إلى آخره...

أقول: الشرطان إن دخلا على جزاء واحد، فإما أن يكونا على الجميع، أو على البدل: فإن كانا على الجميع، فلا يوجد المشروط إلا عند وجودهما، نحو: «إن كان زانياً ومحصناً؛ فارجمه»؛ فإن وجوب الرجم يحتاج إليهما.

---

(١) في أ: «مستلزم».
(٢) انظر: (٢/ ٤٠٠).
(٣) في ب: «للحكم» وهو خطأ.
(٤) الزيادة من ج.

و«إن شفيت، فسالم وغانم حر»، فشفي عتقا، وإن قال: «أو» فيعتق أحدهما، ويعين.

الثالث: الصفة، مثل: «فتحرير رقبة مؤمنة»، وهي كالاستثناء.

وإن كانا على البدل فيوجد عند وجود أحدهما، كقوله: «إن كان سارقاً، أو نباشاً؛ فاقطع يده»، فإنه يكفي في وجوب قطع يده أحدهما.

قوله: «وإن شفيت» إلى آخره...

أقول: وإن ترتب على شرط واحد جزاءان[1] فإما أن يكونا على الجميع، أو على البدل: فإن كانا على الجميع، فيوجدان عند وجوده، كقوله: «إن شفيت، فسالم وغانم حر»؛ فإنهما يعتقان عند شفائه.

وإن كانا على البدل، وإليه أشار بقوله[2]: «وإن قال: «أو»»، فيوجد أحدهما عند وجوده، كما لو قال: «إن شفيت، فسالم أو غانم حر»، فإنه يعتق أحدهما [فقط][3]، والخيرة في التعيين إلى المعلق[4]، فيعين أيهما شاء[5].

قوله: «الثالث» إلى آخره...

---

(١) في ج: «جزءان»، وهو خطأ.
(٢) ساقط من ب.
(٣) الزيادة من ب، ج.
(٤) في ج: «المتعلق».
(٥) انظر الكلام على المسألتين في: المحصول (٣/ ٩١ـ٩٦)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٥٧٦) وما بعدها، والإبهاج (٢/ ١٥٩)، وشرح الكوكب (٣/ ٣٤٢).

الرابع: الغاية، وهي: طرفه، وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها، مثل: ﴿وأتموا الصيام إلى الليل﴾.

أقول: المخصص الثالث من المخصصات المتصلة: الصفة[1]، نحو: قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾[2]، وحكم الصفة حكم الاستثناء، فيعلم ذلك مما[3] سلف.

قوله: «الرابع» إلى آخره...

أقول: الرابع من المخصصات المتصلة: الغاية، وغاية الشيء عبارة عن طرفه[4]، وألفاظها: «إلى» و«حتى». وحكم ما بعد الغاية بخلاف [حكم][5] ما قبلها[6]، وإلا لما انقطع عندها، فلا يكون الغاية غاية، هذا خلف. مثاله: قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[7].

---

(١) وهو ـ في اللغة: مصدر من وصف الشيء يصف وصفاً: إذا نعته، وفي الاصطلاح: «ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام».
شرح الكوكب (٣/ ٣٤٧)، وانظر: القاموس ص ١١١.
(٢) النساء: ٩٢.
(٣) في ج: «بما».
(٤) يقال: غيّيت الشيء غاية: إذا جعلت له نهاية، وأوصلته إليها، فالغاية: أقصى الشيء، ونهايته. وأصل الكلمة من: «غين»، و«يا أين» وجمعها: غايات، وغاي. هذا لغة. وأما اصطلاحاً فهي: «نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها».
إرشاد الفحول ص ١٥٤، وانظر: لسان العرب (٢/ ١٠٣٩).
(٥) الزيادة من أ، ب.
(٦) وهو: قول أكثر العلماء.
انظر: شرح الكوكب (٣/ ٣٥١)، وإرشاد الفحول ص ١٥٤.
(٧) البقرة: ١٨٧.

ووجوب غسل المرفق للاحتياط.

والمنفصل ثلاثة:

الأول: العقل، كقوله تعالى: ﴿**الله خالق كل شيء**﴾.

وقوله: «ووجوب» إلى آخره... جواب عن سؤال مقدر، وتقرير[1] السؤال أن يقال: لو صح ما ذكرتم؛ للزم أن لا يجب غسل المرافق[2]، وأجاب عنه: بأن مقتضى الدليل ما ذكرتم، إلا أنه وجب للاحتياط، والخروج عن الواجب بيقين.

وقال بعضهم: الغاية، إن كانت متميزة حساً، كقوله تعالى: ﴿**ثم أتموا الصيام إلى الليل**﴾[3] كان حكم ما بعدها بخلاف حكم ما قبلها؛ لانفصاله عنه حساً، وإن لم تكن متميزة حساً استمر[4] ذلك الحكم[5].

قوله: «والمنفصل» إلى آخره...

أقول: لما فرغ من المخصص المتصل شرع في بيان المخصصات المنفصلة،

---

(١) في أ: «تقدير».

(٢) يشير إلى آية الوضوء وهي: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق..﴾ إلى آخر الآية. [المائدة: ٦].

(٣) البقرة: ١٨٧.

(٤) في ج: «استحق»، وهو خطأ.

(٥) وبه قال الفخر الرازي، وقال تاج الدين الأرموي إن هذا القول ممكن.
وفي المسألة أقوال أخرى: الأول: أنها تكلم بالباقي وأن ما بعدها مسكوت عنه، وهو مذهب أبي حنيفة والباقلاني ومن معهما، والثاني: أن حكم ما بعدها داخل فيما قبلها، والثالث: إن كانا من جنس واحد دخل، وإلا فلا، وهو محكي عن المبرد، والرابع: إن كان مع الغاية «منْ» فداخل فيما قبلها وإلا احتمل الأمرين، والخامس: الوقف، وهو اختيار الآمدي، والسادس: إن كان ما بعد الغاية عيناً أو وقتاً دخل، وإلا فلا. =

. . . .

وهي ثلاثة: العقل[1] ، والحس[2] ، والدليل السمعي.

الأول: العقل، واختلف في أنه هل يجوز التخصيص به، أو لا؟

والحق: أنه يجوز[3] ، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾[4]؛ فإن هذا مخصص بالعقل؛ لأن بديهة العقل جازمة بأنه ليس خالقاً لنفسه، وعند المعتزلة أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى[5] ، وأيضاً قوله تعالى:

= انظر: المستصفى (٢/ ٢٠٨)، والمحصول (٣/ ١٠٣)، والحاصل (٢/ ٤٠٤)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٥٧٩) وما بعدها، والتحرير مع التيسير (١/ ٢٨١)، ونهاية السول (٢/ ١٥٦)، وشرح الكوكب (٣/ ٣٥١)، وإرشاد الفحول ص ١٥٤.

(١) وهو ـ لغة: التدبر، وبابه: ضرب، واصطلاحاً: «قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات»، وله تعاريف أخرى.
العدة (١/ ٨٣)، وانظر: المصباح المنير ص ٤٢٣، وشرح اللمع (١/ ٩٠)، والتمهيد لأبي الخطاب (١/ ٤٣).

(٢) وهو ـ لغة: الشعور، يقال: حسّ بالشيء، وأحسّ به: إذا شعر به، وبابه: قتل، واصطلاحاً: «الإدراك عن طريق إحدى الحواس الخمس الظاهرة»، والمراد بالحواس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس.
انظر: المصباح المنير ص ١٣٥، والمحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني (١/ ١٥٠)، وإيضاح المبهم للدمنهوري ص ١٨، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٧٨).

(٣) وهو قول أكثر العلماء، وقال قوم: لا يجوز تخصيص الكتاب بالعقل، وقوم قالوا: لا يجوز التخصيص به مطلقاً، وإنكار التخصيص بالعقل نسب إلى بعض المتكلمين.
انظر: المعتمد (١/ ٢٧٢)، والعدة (٢/ ٥٤٧)، والبرهان (١/ ٤٠٨)، والمستصفى (٢/ ٩٩)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٠١)، وميزان الأصول ص ٣١٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢.

(٤) الزمر: ٦٢.

(٥) انظر: المحيط بالتكليف ص ٢٣٠ وما بعدها.

. . . .

﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾[1] فإنه مخصص بالأطفال، بدليل العقل، فإنه لا يجوز عقلاً ورود التكليف، على من لم يعقل التكليف.

واستدل من ذهب إلى أنه لا يجوز أن يكون العقل مخصصاً: بأنه لو جاز التخصيص بالعقل لكان[2] اللفظ صالحاً لما يأباه العقل، وبطلان التالي[3] يدل على فساد المقدم[4].

أما الملازمة؛ فلأن التخصيص: «إخراج بعض ما يتناوله اللفظ»؛ وذلك يكون بصحة الإرادة لغة؛ لاستحالة تناول اللفظ لما لا يصح إرادته منه، ولو كان ما يخرجه العقل تخصيصاً، للزم أن يكون اللفظ صالحاً لما يأباه العقل.

وأما [بيان][5] نفي التالي؛ فلأنا نعلم بالضرورة: أن المتكلم [لا يصح أن][6] يريد لغة بلفظه[7]: الدلالة على ما هو مخالف للعقل.

وأجيب بمنع الملازمة؛ وذلك لأن تناول اللفظ العام، أعني: لفظ[8] «الناس» للطفل، إنما كان بانفراد ذلك اللفظ لا بالنظر إلى ما نسب إليه، أعني: وجوب الحج، فلما نسب إليه ما لا يجوز نسبته إلى كل أفراده عقلاً،

---

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) في أ: «للزم أن يكون» بدل: «لكان».

(٣) وهو قوله: «لكان اللفظ...» إلى آخره.

(٤) وهو قوله: «لو جاز التخصيص بالعقل».

(٥) الزيادة من أ، ج.

(٦) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

(٧) في ج: «بلفظ».

(٨) في أ، ب: «لفظة».

الثاني: الحس، مثل: ﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾.

الثالث: الدليل السمعي، وفيه مسائل:

الأولى: الخاص إذا عارض العام يخصص، علم تأخره أم لا، وأبو

وأخرج عنه العقل بعض أفراده بالنظر إلى النسبة المذكورة؛ كان ذلك مانعاً من إرادة الجميع من اللفظ الصالح له قبل النسبة، وهو المراد بالمخصص.

قوله: «الثاني» إلى آخره. . .

أقول: الثاني من المخصصات المنفصلة: الحس، نحو: قوله تعالى: ﴿وأوتيت من كل شيء ﴾[1]؛ فإنه قد خص بالحس؛ لأن الحس يحكم بأنها ما أعطيت العرش، والفلك.

فإن قيل: هذا إنما يتم أن لو لم يكن «من» للتبعيض، وأما إذا كان له فلا يلزم التخصيص.

قلت: على هذا التقدير أيضاً[2] يلزم التخصيص؛ لامتناع أن يقال: إنها قد أوتيت من كل شيء بعضه؛ لأنها لم تؤت من العرش مثلاً بعضه، فثبت: أن التخصيص لازم سواء جعل «من» للتبعيض أم[3] لا؟

قوله: «الثالث» إلى آخره. . .

أقول: الثالث من المخصصات المنفصلة: الدليل السمعي.

اعلم: أنه إذا عارض الخاص العام[4]؛ فالمختار: أن العام يخصص به

---

(١) النمل: ٢٣.

(٢) ساقط من ج.

(٣) في ج: «أو».

(٤) في أ: «العام الخاص».

حنيفة يجعل المتقدم منسوخاً، وتوقف حيث جهل. لنا: إعمال الدليلين أولى.

سواء كان الخاص متقدماً، أو متأخراً، أو جهل الحال[1]، وهذا هو المعني بقوله: «علم تأخيره[2] أم لا»؟

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله: إن تقارنا، أو كان الخاص متأخراً[3]؛ فيخصص العام به، وإن كان الخاص متقدماً، فيصير الخاص منسوخاً به، وإن جهل الحال يجب التوقف[4].

واستدل المصنف على المذهب المختار: بأن العام دليل بالنسبة إلى أفراده، وكذا الخاص، فإذا تعارضا، وجب العمل بهما؛ لأن الأصل في

---

(١) وهو مذهب مالك، وأصحابه، إلا الباقلاني، ومذهب الشافعي، وأكثر أصحابه، وظاهر مذهب أحمد، وعليه أصحابه، ونسب إلى جمع من الحنفية، ذكر منهم في التيسير، ومسلم الثبوت: الدبوسي، وأما السمرقندي فجعله مع جمهور الحنفية.
انظر: إحكام الفصول ص ٢٥٥، والتبصرة ص ١٥١ ـ ١٥٣، والمستصفى (٢/ ١٠٢)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٦٣٣)، والعدة (٢/ ٦١٥)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٤٨ ـ ١٥١)، والمسودة ص ١٣٤، وميزان الأصول ص ٣٢٤، وتيسير التحرير (١/ ٢٧٢)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٤٥).

(٢) في أ، ب: «تاريخه».

(٣) في ب، ج: «مؤخراً».

(٤) هذا الذي ذكره الشارح هو مذهب أبي حنيفة، وأكثر أصحابه، إلا أنه تساهل في بعض ما نقله عنهم؛ لأن الخاص المتأخر يقضي من العام على قدر ما يقابل الخاص عندهم على سبيل النسخ، لا التخصيص. وهذا الذي ذهب إليه جمهور الحنفية هو رواية عن الإمام أحمد ـ أيضاً، وأما الباقلاني ومن معه فتوقفوا، ونقل الشيرازي عن بعض الشافعية في الخاص المتأخر، كقول جمهور الحنفية.
انظر: ميزان الأصول ص ٣٢٣ ـ ٣٢٧، وكشف الأسرار على البزدوي (١/ ٢٩٢)، واللمع في أصول الفقه ص ٣٥، والمراجع السابقة.

الثانية: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، وبالسنة المتواترة، والإجماع، كتخصيص ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ بقوله

الدلائل: الإعمال لا الإهمال، وما ذاك إلا بأن يجعل العام مخصوصاً به.

واحتجت الحنفية على ما ذهبوا إليه بأنه إذا قال: «اقتل زيداً المشرك»، ثم قال: «لا تقتل المشركين»، فكأنه قال: «لا تقتل زيداً»، [لأن العام متناول لكل فرد، ولاشك أن الثاني، وهو قولنا: «لا تقتل زيداً»[1]] ناسخ لقولنا: «اقتل زيداً»، فوجب أن يكون «لا تقتل المشركين» أيضاً كذلك؛ لأنه في معناه، فثبت: أن العام المتأخر ناسخ، وأجيب بمنع أنه في معناه؛ وذلك لأن العام المتأخر يحتمل أن يكون ناسخاً للخاص المتقدم، ويحتمل أن يكون مخصصاً به، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، وعلى تقدير الترجيح، فالترجيح للتخصيص من وجهين:

الأول: أنه أغلب، والحمل على الأغلب أولى، سواء عرف التاريخ أو لا.

الثاني: أن التخصيص لا رفع فيه، بل [هو][2] منع من الثبوت، بخلاف النسخ، فإنه يقتضي رفع الحكم بعد ثبوته، ولاشك أن المنع من الإثبات أسهل من رفع الإثبات بعد تحققه.

قوله: «الثانية» إلى آخره...

أقول: هذه المسألة مشتملة على ثلاثة مباحث:

[البحث][3] الأول: في أنه يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، خلافاً

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من ج.

(٢) الزيادة من أ، ج.

(٣) الزيادة من ب، ج.

تعالى: ﴿ وأولات الأحمال أجلهن ﴾. وقوله تعالى: ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ الآية بقوله ـ عليه الصلاة والسلام: «**القاتل لا يرث**». وقوله

لقوم[1]، والدليل عليه: أن قوله تعالى: ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾[2] مخصص لقوله[3] تعالى: ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾[4]؛ لأن هذة الآية تقتضي أن تكون عدة المطلقات سواء كن أولات الأحمال أو ذوات الأقراء: ثلاثة قروء، وخصصت بالآية الأولى.

واستدل من ذهب إلى أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب: بأنه لو جاز ذلك؛ لزم أن لا[5] يكون النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ مبيناً للكتاب، والتالي[6] باطل؛ فالمقدم[7] مثله.

أما الشرطية؛ فلأنه لو جاز تخصيص[8] الكتاب بالكتاب لكان الكتاب مبيناً للكتاب[9]، وهو ظاهر، ولو كان كذلك لم يكن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ مبيناً له، وإلا لزم تحصيل الحاصل. وأما بطلان التالي فلقوله

---

(١) وهم بعض الظاهرية، كما ذكره غير واحد.
انظر: المحصول (٣/ ١١٧)، وشرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢، والإبهاج (٢/ ١٦٩)، وشرح الكوكب (٣/ ٣٦٠)، وإرشاد الفحول ص ١٥٧.

(٢) الطلاق: ٤.

(٣) في أ: «بقوله»، وهو خطأ.

(٤) البقرة: ٢٢٨.

(٥) ساقط من ب.

(٦) وهو قوله: «لزم أن لا يكون...» إلى آخره.

(٧) وهو قوله: «لو جاز ذلك».

(٨) في ب: «التخصيص»، وهو خطأ.

(٩) في ب: «بالكتاب».

تعالى: ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا ﴾ برجمه للمحصن. وتنصيف حد القذف على العبد.

تعالى: ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزِّل إليهم ﴾[1].

وأجيب عنه: بأنا لا نسلم الملازمة.

قوله: «وإلا لزم تحصيل الحاصل» - قلت[2]: هذا مندفع؛ لأنه لا يمتنع أن يجتمع على المدلول الواحد دلائل كثيرة، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى - في صفة الكتاب: ﴿ تبياناً لكل شيء ﴾[3]، وتحقيق ذلك: أن المبين هو الرسول تارة بالكتاب، وأخرى بالسنة[4].

البحث الثاني: اتفق أكثر[5] العلماء على جواز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة[6]، واحتجوا عليه بوجهين:

الأول: أن الصحابة أجمعوا على ذلك، فإنهم خصوا قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾[7] بقوله عليه الصلاة

---

(١) النحل: ٤٤.

(٢) في ج: «قلنا».

(٣) النحل: ٨٩.

(٤) انظر: شرح الكوكب (٣/ ٣٦١).

(٥) ساقط من أ.

(٦) كثير من الأصوليين ذكروا الإجماع على هذه المسألة، وكثير منهم لم يذكروا فيها خلافاً، أو لم يتعرض لها، ونسب تاج الدين الأرموي الخلاف فيها لقوم، ونسبه القرافي لبعض الشافعية، ونقل الشوكاني الإجماع إلا ما قيل عن داود في إحدى الروايتين عنه.
انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٤٧)، والمنتهى ص ١٣١، والحاصل (٢/ ٤٠٩)، وشرح التنقيح ص ٢٠٢، والإبهاج (٢/ ١٧٠)، وإرشاد الفحول ص ١٥٧.

(٧) النساء: ١١.

. . . .

والسلام: «**القاتل لا يرث**»[1] . وفيه نظر؛ لأن هذا الحديث ليس بمتواتر، إلا أنه يمكن أن يقال: لما جاز تخصيصه بخبر الواحد، فبالمتواتر أولى.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا** ﴾[2] ، يقتضي أن يجلد الزاني سواء كان محصناً أو غيره، واختص بأن النبي عليه الصلاة والسلام رجم المحصن[3] . وفيه النظر الذي مر آنفاً.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه اختص[4] به، بل بقوله تعالى: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»، وهذه الآية منسوخة التلاوة دون الحكم[5] .

وأجاب بعضهم عن ذلك: بأنه ليس بقرآن لقول عمر - رضي الله عنه: «لولا أن يقول الناس: إن عمر زاد في كتاب الله؛ لألحقت ذلك بالمصحف[6]»[7] . وفيه نظر؛ لأن نسخ تلاوته كفى في قول عمر رضي الله عنه.

---

(١) رواه ابن ماجه، والترمذي، وغيرهما بلفظ الشارح، قال الترمذي: «هذا حديث لا يصح»، لكن الحديث ورد عند مالك بلفظ: «**ليس لقاتل شيء**»، ولغيره بلفظ: «**ليس لقاتل ميراث**»، وبألفاظ أخرى صححها أهل الحديث.
الموطأ (٢/ ١٩٠)، وسنن الترمذي - الفرائض (٤/ ٤٢٥)، وانظر: سنن ابن ماجه (٢/ ٩١٣)، وتحفة الطالب ص ٣١٨، والمعتبر ص ١٦٨، وتحفة المحتاج لابن الملقن (٢/ ٣٢٦)، والتلخيص الحبير (٣/ ٨٥).

(٢) النور: ٢.

(٣) رجم رسول الله ﷺ ماعزاً وغيره.
انظر: صحيح البخاري - الطلاق (٥/ ٢٠٢٠) (ح ٤٩٦٩)، والمحاربين (٦/ ٢٤٩٨) (ح ٦٤٢٩) وما بعده، وصحيح مسلم - الحدود (٣/ ١٣١٨) وما بعدها.

(٤) في ج: «خص».

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤١٩).

(٦) ساقط من ب.

(٧) روى البخاري، ومسلم، وغيرهما مقالة عمر بألفاظ متقاربة. =

. . . .

واعلم: أن المصنف إنما أورد مثالين ليعلم أنه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة[1]، سواء كانت السنة فعل الرسول - عليه الصلاة والسلام - أو قوله.

البحث الثالث: أنهم أجمعوا على جواز تخصيص الكتاب بالإجماع[2]، واستدلوا عليه: بأن آية القذف، وهي قوله تعالى: ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾[3] خاصة بالأحرار؛ لأن العبيد يجلدون نصف ذلك، وهو أربعون.

واعلم: أن المخصص بالحقيقة هو: سند الإجماع؛ [لأنه لا يصح الإجماع][4] إلا عن مستند؛ فالإجماع في هذه الصورة دليل على وجود المخصص[5].

= انظر: صحيح البخاري - كتاب المحاربين (٦/ ٢٥٠٣) (ح ٦٤٤١ - ٦٤٤٢)، والأحكام (٦/ ٢٦٢٢)، ومسلم - كتاب الحدود (٣/ ١٣١٧) (ح ١٦٩١)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٤١٨).

(١) ساقط من أ، ب.

(٢) ذكر كثير من العلماء جواز تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع، ولم يذكروا فيه خلافاً، وقال الآمدي: لا أعرف فيه خلافاً وذكر أبو الخطاب فيه خلاف قوم، وأشار القرافي إلى أنهم: بعض الظاهرية، واستشكل المجد ابن تيمية هذا الخلاف، وقال إنه لا يعلم له وجهاً.
انظر: العدة (٢/ ٥٧٨)، واللمع ص ٣٦، والتمهيد (٢/ ١١٧)، وميزان الأصول ص ٣٢٢، والإحكام (٢/ ٣٥٢)، والمنتهى ص ١٣١، وشرح التنقيح ص ٢٠٢، والمسودة ص ١٢٦.

(٣) النور: ٤.

(٤) في ج: «إذ لا إجماع» بدل ما بين الحاصرتين.

(٥) وانظر: الإبهاج (٢/ ١٧١)، وشرح الكوكب (٣/ ٣٦٩).

الثالثة: يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد، ومنع قوم، وابن أبان فيما لم يخصص بمقطوع، والكرخي: بمنفصل. لنا: إعمال الدليلين ـ ولو من وجه ـ أولى.

قوله: «الثالثة» إلى آخره...

أقول: المختار: أنه يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة، بخبر[(١)] الواحد، وإليه ذهب الإمام الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد ـ رضي الله عنهم[(٢)]، ومنع قوم[(٣)] مطلقاً، ومنع ابن أبان عن تخصيص الكتاب والسنة المتواترة، بخبر الواحد، إن لم يخصصا بدليل قطعي[(٤)]، يعني قال عيسى بن أبان: إن كان العام قد خص[(٥)] قبل ذلك بدليل قطعي، جاز تخصيصه بخبر الواحد، كقوله تعالى: ﴿ اقتلوا المشركين ﴾[(٦)] فإنه قد خص[(٧)] بقوله: ﴿ حتى

---

(١) في أ: «بالخبر»، والصواب المثبت.

(٢) هكذا ضم أبا حنيفة ـ إلى الأئمة الثلاثة ـ الفخر الرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والقرافي، ومن معهم، إلا أن الفخر والقرافي لم يذكرا الإمام أحمد، ولم أجد في كتب الحنفية نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة، وسأذكر بعد قليل ـ إن شاء الله ـ مذهبهم.
انظر: العدة (٢/ ٥٥٠)، وإحكام الفصول ص ٢٦٢، والتبصرة ص ١٣٢، والمستصفى (٢/ ١١٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٠٥)، والمحصول (٣/ ١٣١)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٤٧)، والمنتهى ص ١٣١، وشرح التنقيح ص ٢٠٨.

(٣) وهم بعض المتكلمين على ما ذكره أبو يعلى، والباجي، والشيرازي، وغيرهم.
انظر: المراجع السابقة.

(٤) وإليه ذهب سائر أصحاب أبي حنيفة، ونقل السمرقندي عن بعض مشائخهم السمرقنديين أنه: إن قيل بالجواز فلا بأس، مع أن الأصح عدمه.
انظر: أصول البزدوي وشرحه الكشف (١/ ٢٩٤)، وأصول السرخسي (١/ ١٣٣)، وميزان الأصول ص ٣٢٣، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٤٩).

(٥) في ج: «خصص».

(٦) لفظ الآية: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥].

(٧) في ج: «خصص».

. . . .

يعطوا الجزية﴾[1] ، وإن لم يخصص بدليل قطعي، لم يجز تخصيصه بخبر الواحد.

وقال الكرخي: إن كان [العام][2] قد خص[3] قبل ذلك بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد، كقوله تعالى: ﴿**ولله على الناس حج البيت**﴾[4]، فإنه مخصص بالأطفال بدليل العقل. وإن لم يخصص بدليل منفصل، لم يجز تخصيصه بخبر الواحد[5] .

وإنما جوز ابن أبان والكرخي تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد بعد ما اشترطاه؛ لأنهما حينئذ عندهما يصيران مجازين بذلك، فيجوز تخصيصهما؛ لخروجهما عن القطع حينئذ[6] .

واستدل المصنف على ما ذهب إليه: بأن كل واحد منهما ومن خبر الواحد دليل، فلابد من إعمالهما؛ لأن الأصل في الدلائل الإعمال، لا الإهمال، ولا ذلك إلا بأن يجعل خبر الواحد مخصصاً لهما؛ فوجب أن يجعل كذلك؛ ليكون إعمالاً لهما.

---

(١) التوبة: ٢٩.

(٢) الزيادة من أ، ب.

(٣) في ج: «خصص».

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) انظر: المراجع السابقة ما عدا مراجع الحنفية.

(٦) وفي المسألة مذهب آخر، وهو: الوقف عند تعارض خبر الواحد مع الكتاب والسنة المتواترة، وهو منسوب للباقلاني.
انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٤٧)، وشرح التنقيح ص ٢٠٨.

قيل: قال عليه الصلاة والسلام: «**إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردوه**». قلنا: منقوض بالمتواتر.

وقوله: «ولو من وجه»:جواب عن دخل مقدر، وهو أن يقال: لا نسلم أنه إعمال لهما، فإن مقتضى العام العمل بأي فرد كان، وما بقي ذلك بعد التخصيص؛ فلا يكون حينئذ إعمالاً للعام، وأشار [المصنف][1] إلى جوابه: بأن المدعى أنه إعمال للعام أيضاً من وجه؛ لأن هذا الفرد من جميع أفراد العام[2]، فإعماله فيه إعمال له من وجه.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: احتج من ذهب إلى المنع عن تخصيص الكتاب بخبر[3] الواحد بوجوه:

الأول: قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا روي عني**[4] **حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردوه**»[5]؛ وذلك يقتضي أن لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وهو المطلوب.

وأجيب عن ذلك: بأن ما ذكرتم منقوض بالسنة المتواترة، فإنه يقتضي أن لايجوز تخصيص الكتاب بها، وقد بينا جوازه.

---

(١) الزيادة من أ.

(٢) ساقط من ب.

(٣) في ج: «بالخبر»، والصواب المثبت.

(٤) في أ، ج: «مني»، والمثبت هو الوارد فيما اطلعت عليه.

(٥) رواه الدارقطني وغيره بألفاظ متقاربة، وطرق متعددة، كلها ضعيفة. قاله المحدثون النقاد.
انظر: سنن الدارقطني بالتعليق المغني (٤/ ٢٠٨)، والمعتبر ص ١٧٥، ومجمع الزوائد (١/ ١٧٠)، والمقاصد الحسنة ص ٣٦، والابتهاج ص ١٠٣.

قيل: الظن لا يعارض القطع. قلنا: العام مقطوع المتن مظنون الدلالة، والخاص بالعكس، فتعادلا.

قيل: لو خصص لنسخ. قلنا: التخصيص أهون.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا هو الوجه الثاني، وتقريره أن يقال: كل واحد من الكتاب والسنة المتواترة قطعي، وخبر الواحد [ظني، والظن][1] لا يعارض القطع، وإذا لم يعارضه لم يخصصه؛ لأن التخصيص فرع التعارض.

وأجيب عن ذلك: بأن العام قطعي في متنه ظني في دلالته، والخاص ظني في متنه قطعي في دلالته، فتساويا، [فيجب الجمع بينهما إذا أمكن، وهو ممكن هاهنا، بأن يجعل العام دليلاً في غير صورة[2] الخاص][3].

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا هو الوجه الثالث، و[4] تقريره أن يقال: لو جاز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد، لجاز نسخهما به، والتالي[5] باطل؛ فالمقدم[6] مثله.

أما الملازمة؛ فلأن كل واحد منهما[7] تخصيص، لكن أحدهما في

---

(١) ما بين الحاصرتين مطموس في ب.

(٢) في أ: «مورد».

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من ب.

(٤) في ج: «فـ» بالفاء.

(٥) وهو قوله: «لجاز نسخهما به».

(٦) وهو قوله: «لو جاز تخصيص الكتاب...» إلى آخره.

(٧) يعني: التخصيص، والنسخ.

وبالقياس، ومنع أبو علي، وشرط ابن أبان التخصيص، والكرخي بمنفصل، وابن سريج: الجلاء في القياس، واعتبر حجة الإسلام أرجح الظنين، وتوقف القاضي وإمام الحرمين. لنا: ما تقدم.

الأعيان[١]، والآخر[٢] في الأزمان، وأما نفي التالي؛ فلما سيجيء من أنه لا يجوز نسخ المتواتر بخبر الواحد.

وأجيب عن ذلك: بمنع الملازمة[٣]؛ لأن التخصيص أهون من النسخ؛ إذ النسخ يستلزم الرفع بالكلية، بخلاف التخصيص، فلا يلزم من جواز التخصيص جواز النسخ.

قوله: «وبالقياس» إلى آخره...

أقول: قوله[٤]: «وبالقياس» عطف على قوله: «بخبر الواحد»، أي يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وبالقياس، وهو مذهب الإمام الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك رضي الله عنهم[٥].

ومنع منه أبو علي الجبائي[٦].

---

(١) وهو التخصيص.

(٢) في ب: «الأخرى».

(٣) في ب، ج: «بأن الملازمة ممنوعة» بدل المثبت.

(٤) ساقط من ب.

(٥) وهو قول للإمام أحمد، وعليه أكثر أصحابهم ومن معهم، إلا أن الحنفية الذين قالوا بالجواز شرطوا سبق تخصيص العام بغير القياس.
انظر: إحكام الفصول ص ٢٦٥، والتبصرة ص ١٣٧، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٢٠)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٦١)، ومسلم الثبوت (١/ ٣٥٧).

(٦) في ب: «الجيائي» بالمثناة التحتية، وهو تحريف.
أقول: منع التخصيص بالقياس قول للإمام أحمد، وعليه بعض أصحابه، وحكاه =

. . . .

وقال ابن أبان: إن خص العام قبل ذلك بدليل قطعي جاز، وإلا فلا[1].

وقال الكرخي: إن خص بمنفصل جاز تخصيصه بالقياس، وإلا فلا[2].

وقال ابن سريج: إن كان القياس جلياً جاز تخصيص العام به، وإلا فلا[3].

وقال الإمام حجة الإسلام ـ رحمه الله: إن كان الظن الحاصل من القياس راجحاً [على الظن الحاصل من العام جاز، وإن كان الظن الحاصل من العام راجحاً][4] لم يجز، و[5] إن تساويا وقف[6].[7]

وقال القاضي أبو بكر وإمام الحرمين: يجب التوقف[8].

واستدل المصنف على ما ذهب إليه: بأن القياس أيضاً من الأدلة الشرعية لما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى، وإذا كان كذلك [وجب إعمال القياس والعام القطعي، وذلك][9] لا يمكن إلا بأن يجعل القياس مخصصاً

= السمرقندي عن الحنفية العراقيين، وحكاه الشيرازي عن بعض الشافعية.
انظر: العدة (٢/ ٥٦٢)، وميزان الأصول ص ٣٢٠، والإبهاج (٢/ ١٧٦)، والمراجع السابقة.

(١) انظر: المحصول (٣/ ١٤٨)، والمنتهى ص ١٣٤، والبدخشي (٢/ ١٧١).
(٢) انظر: المراجع السابقة.
(٣) انظر: المحصول (٣/ ١٤٩)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٦١٧).
(٤) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.
(٥) في ج زيادة لفظ: «كذا» بعد الواو، وهو خطأ.
(٦) ساقط من ج.
(٧) انظر: المستصفى (٢/ ١٢٢ ـ ١٣٦).
(٨) انظر: البرهان (١/ ٢٤٨)، وشرح التنقيح ص ٢٠٣.
(٩) ما بين الحاصرتين ساقط من ج.

قيل: القياس فرع فلا يقدم. قلنا: على أصله.

له؛ لأنه لو عمل[1] بهما من غير أن يخصص العام به؛ لزم اجتماع النقيضين، و[2] لو لم يعمل بشيء منهما؛ لزم الإهمال، ولو قدم العام على القياس، لزم إلغاء القياس بالكلية[3]، وإلى هذا أشار بقوله: «ما تقدم».

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: احتج من ذهب إلى أنه لا يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة، بالقياس، بوجهين:

الأول: أن القياس فرع النص، وإذا كان كذلك وجب أن لا يقدم القياس عليه.

أما المقدمة الأولى[4]؛ فلأنا [إنما][5] نثبت حجية القياس بالنص؛ لما سيجيء؛ فيكون متفرعاً عليه.

وأما المقدمة الثانية[6]؛ فلأنه لو قدم عليه والحال ما ذكر؛ لزم تقديم[7] الفرع على الأصل، وهو غير جائز.

وأجيب عنه: بأنه على تقدير تسليم أنه فرعه، لا يلزم أن لا يقدم القياس على النص أصلاً، بل على النص الذي هو أصله، ونحن [أيضاً][8] نقول به؛

---

(١) في أ: «أعمل»، والصواب المثبت.
(٢) في أ: «ف» بالفاء، والصواب المثبت.
(٣) «بالكلية» ساقط من أ.
(٤) وهي قوله: «القياس فرع النص».
(٥) الزيادة من ب، ج.
(٦) وهو قوله: «وإذا كان كذلك....» إلى آخره.
(٧) في أ: «تقدم».
(٨) الزيادة من أ، ب.

قيل: مقدماته أكثر.

قلنا: قد يكون بالعكس، ومع هذا فإعمال الكل أحرى.

لأنا لا نبين كون القياس حجة بالنص المخصوص بالقياس، بل بنص آخر.

قوله: «قيل» إلى آخره...

أقول: هذا هو الوجه الثاني، وتقريره أن يقال: لو يقدم القياس على النص، لزم تقديم[1] الأضعف على الأقوى، والتالي[2] كالمقدم[3] باطل.

أما الملازمة؛ فلأن مقدمات القياس أكثر من مقدمات النص العام؛ لأن النص العام الذي نحن بصدده إنما يتوقف على كيفية الدلالة، وأما القياس فهو متوقف على النظر في سبب حكم الأصل، وعلى النظر في أنه هل هو[4] معلل أم لا؟، وعلى النظر في الوصف الصالح للعلية، وعلى وجود ذلك الوصف في الفرع، وعلى نفي المعارض عن الأصل والفرع، وعلى ما يتوقف عليه النص إن كان أصله النص.

وأجاب عنه بمنع الملازمة، فإن بعض العمومات قد يفتقر إلى مقدمات كثيرة، فلعل مقدمات ذلك العام تزيد على مقدمات ذلك القياس، ثم قال[5] ما[6] توجيهه أن يقال: سلمنا الملازمة، لكن لا نسلم نفي اللازم، وإنما يلزم ذلك أن لو لزم إبطال أحدهما بالكلية، [وليس كذلك؛ لأنه يستلزم

---

(١) في ج: «تقدم».

(٢) وهو قوله: «لزم...» إلى آخره.

(٣) وهو قوله: «لو يقدم...» إلى آخره.

(٤) ساقط من ب.

(٥) ساقط من ج.

(٦) في ج: «بما».

الرابعة: يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم؛ لأنه دليل، كتخصيص: **«خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء، إلا ما غيّر طعمه، أو لونه، أو ريحه»** بمفهوم: **«إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً»**.

إعمالهما من وجه، فهو أولى من تقديم النص العام عليه، وإن كان مقدماته أقل؛ لأنه يلزم على ذلك التقدير إبطال القياس بالكلية][1]، وإعمال الدليلين أولى من إبطال أحدهما[2].

قوله: «الرابعة»[3] إلى آخره . . .

أقول: جواز تخصيص المنطوق[4] بالمفهوم، [مبني على كون المفهوم][5] حجة، فإن قلنا: إنه ليس بحجة[6]، فلا يجوز تخصيص المنطوق[7] به، وإن قلنا: إنه حجة، فالمختار: أنه يجوز[8]، سواء كان المفهوم من قبيل مفهوم الموافقة، كما قلت: اضرب من دخل داري، وإن دخل زيد داري فلا تقل

---

(١) ما بين الحاصرتين ساقط من أ.

(٢) للاطلاع على أدلة الأطراف؛ انظر: المراجع التي ذكرت عند نسبة الأقوال إلى أصحابها في أوائل المسألة.

(٣) في ج: «الرابع»، والصواب المثبت.

(٤) في أ، ب: «المنظوم».

(٥) في ب: «فرع كونه» بدل ما بين الحاصرتين.

(٦) كما هو مذهب الحنفية ومن معهم.

(٧) في أ، ب: «المنظوم».

(٨) وهو قول أكثر القائلين بحجية المفهوم، بل قال الآمدي: إنه لا يعرف فيه خلافاً بين القائلين به، لكن أبا الخطاب ذكر فيه الخلاف لقوم، وقال القرافي: في المفهوم نظر.
انظر: التمهيد (٢/ ١١٨)، والإحكام (٢/ ٣٥٣)، والإبهاج (٢/ ١٨٠)، وإرشاد الفحول ص ١٦٠.

. . . .

له: «أف»؛ فإن ذلك يدل على تحريم ضرب زيد، أو كان من قبيل مفهوم المخالفة[1]، مثاله: قوله عليه الصلاة والسلام: «**خلق الماء طهوراً**[2] **لا ينجسه شيء، إلا ما غير لونه، أو طعمه، أو ريحه**»[3]؛ فإنه يقتضي: أن الماء لا ينجس مطلقاً ما لم يتغير، لكنه خصص بمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً**»[4]؛ لأنه يدل بالمفهوم على أنه إذا كان دون قلتين يتنجس[5] بملاقاة النجاسة.

واستدل المصنف عليه بقوله: «لأنه دليل»، أي المفهوم أيضاً دليل، وقد تعارض هو والعام؛ فيجب الجمع بينهما، وذلك بأن يجعل المفهوم مخصصاً له.

واستدل من ذهب إلى أنه لا يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم: بأن العام المنطوق أقوى[6] من المفهوم؛ لافتقار المفهوم في دلالته إلى المنطوق من غير عكس، وإذا كان أقوى منه، فلا يخصص به.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٥٣).

(٢) في ج: «طهور» بالرفع، وهو خطأ نحوي.

(٣) رواه ابن ماجه والدارقطني بألفاظ متقاربة، إلا لفظ: «خلق» فإنه لم يرد في الروايات التي اطلعت عليها. وهذا الحديث ضعيف.
انظر: سنن ابن ماجه (١/ ١٧٤)، والدارقطني (١/ ٢٨-٢٩)، والتلخيص الحبير (١/ ١٤).

(٤) رواه الشافعي، وغيره، وهو حديث صحيح.
انظر: ترتيب مسند الشافعي (١/ ٢٢)، وسنن ابن ماجه (١/ ١٧٢)، وسنن الترمذي (١/ ٧٩)، والتلخيص الحبير (١/ ١٦).

(٥) في ج: «ينجس».

(٦) في أ: «أولى»، والصواب المثبت.

الخامسة: العادة التي قررها رسول الله ﷺ تخصيص، وتقريره عليه السلام على مخالفة العام تخصيص له.

وأجيب عنه: بأنا لا نسلم أنه إذا كان أقوى منه، فلا يخصص به؛ فإن الجمع بين الدليلين - ولو من وجه - أولى، سواء كانا متساويين، أولم يكونا كذلك.

قوله: «الخامسة» إلى آخره...

أقول: هذه المسألة مشتملة على بحثين:

[البحث][1] الأول: أن العادة التي تخالف مقتضى العموم: إن علم أنها كانت موجودة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، وقرر تلك العادة كانت تلك العادة[2] مخصصة[3] للعموم بواسطة تقرير النبي - عليه الصلاة والسلام - إياها[4]، وإن علم عدم جريانها في زمانه - عليه الصلاة والسلام - لم تكن مخصصة[5]؛ لأن أفعال الناس لا تكون حجة في الشرع، اللهم إلا إذا أجمعوا عليها، وإن لم يعلم ذلك لم يخصص.

[البحث][6] الثاني - وأشار إليه بقوله: «وتقريره» إلى آخره...: أنه

---

(١) الزيادة من ب، ج.
(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من ج.
(٣) في ج: «تخصيصه»، والصواب المثبت.
(٤) انظر: المحصول (٣/ ١٩٨).
(٥) هذا مذهب الشافعية والحنابلة، وأما الحنفية، والمالكية، فقد جعلوا العادة مخصصة.
انظر: المستصفى (٢/ ١١)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٥٨)، والمسودة ص ١٢٣، وشرح الكوكب (٣/ ٣٨٧)، وتيسير التحرير (١/ ٣١٧)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٤٥)، وإحكام الفصول ص ٢٦٩، وشرح التنقيح ص ٢١١، والمرجع السابق.
(٦) الزيادة من ب، ج.

فإن ثبت: «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»؛ يرتفع الحرج عن الباقي.

السادسة: خصوص السبب لا يخصص؛ لأنه لا يعارض.

لو[1] خالف شخص مقتضى العام، وقرره [النبي][2] ـ عليه الصلاة والسلام، فتقريره يكون[3] تخصيصاً للعموم[4]، كما قرر بعض الصحابة على بيع الرطب بالتمر[5].

ثم إن ثبت مشاركة غيره له في المعنى الذي اقتضى مخالفة العموم، ثبت الحكم لذلك الغير، إما بالقياس، أو بقوله عليه الصلاة والسلام: «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[6]، وإليه أشار بقوله: «فإن ثبت» إلى قوله: «يرفع عن الباقين»، أي يرفع حكم العام عن الباقين، وثبت حكم ذلك المخصص لهم.

قوله: «السادسة» إلى آخره...

---

(١) ساقط من ب.

(٢) الزيادة من أ، ب.

(٣) في ج: «فيكون تقريره» بدل المثبت.

(٤) هذا مذهب الأئمة الثلاثة وأصحابهم. وعند الأحناف إن كان التقرير في مجلس ذكر العام فتخصيص، وإلا فنسخ.
انظر: العدة (٢/ ٥٧٣)، وإحكام الفصول ص ٢٦٨، والمستصفى (٢/ ١٠٩)، والمحصول (٣/ ١٢٧)، والمنتهى ص ١٣٢، وشرح التنقيح ص ٢١٠، والمسودة ص ١٢٦، وشرح الكوكب (٣/ ٣٧٣)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٥٤).

(٥) يعني بيع العرايا، وقد سبق ذكره.

(٦) الحديث بهذا اللفظ لم يثبت ـ على ما قاله الزركشي، وغيره ـ لكن ثبت معناه عند مالك والنسائي وغيرهما حيث جاء في بيعة النساء أن الرسول ﷺ قال: «**إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة**».
انظر: الموطأ (٢/ ٢٥٠)، وسنن النسائي (٧/ ١٤٩)، والمعتبر ص ١٥٧.

. . . .

أقول: الضمير من[1] قوله: «له»[2] عائد إلى العموم: أي خصوص السبب[3] لا يخصص[4] العام.

اعلم: أن العام إما أن يكون وارداً ابتداءً، أو لا [يكون][5]، والأول سواء كان باقياً على عمومه، أو مخصوصاً[6]، فقد مر الكلام عليه، والثاني إما أن يكون مستقلاً، أو لا يكون بل إنما يتم بالسؤال[7].

والثاني اتفق العلماء على أنه تابع للسؤال في عمومه، [وذلك][8] كما سئل [النبي][9] ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن بيع الرطب بالتمر، فقال: ـ عليه الصلاة والسلام: «**أينقص الرطب إذا جف**»؟ فقيل: «نعم»، فقال: «**فلا إذاً**»[10].

---

(١) في أ: «في».

(٢) هكذا في النسخ الثلاث، ولا يوجد هذا اللفظ: «له» في متن المنهاج، وشروحه المتوفرة، فلعل نسخة الشارح كان فيها لفظ: «له» مع عبارة أخرى، كأن تكون: «لأنه غير معارض له».

(٣) ساقط من ج.

(٤) في ج: «يختص»، والصواب المثبت.

(٥) الزيادة من ج.

(٦) في ج: «مخصصاً».

(٧) في ب: «السؤال» بإسقاط باء الجر، والصواب إثباته.

(٨) الزيادة من ج.

(٩) الزيادة من ج.

(١٠) رواه الإمام مالك، والترمذي، والدارقطني، وغيرهم بألفاظ متقاربة. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

انظر: الموطأ مع تنوير الحوالك (٢/ ٥٤)، وسنن الترمذي (٣/ ٥٢٨)، والدارقطني (٣/ ٥٠).

. . . .

وأما في خصوصه فكذلك[1] ؛ إذ اللفظ لا عموم له.

وإن كان مستقلاً فإما أن يكون مساوياً للمسئول عنه، وحكمه ظاهر؛ لأنه حينئذ يكون مقصوراً على المسئول عنه، أو أخص منه، وأنه هل [هو][2] جائز أم لا؟ نظر، فإن كان بحيث يمكن للسائل استنباط غير[3] المذكور من غير أن يفوته مصلحة، فيجوز[4] ذلك، وإلا فلا يجوز، أو أعم، وحينئذ إما أن يكون عمومه في غير المسئول عنه، [أو في المسئول عنه][5]، والأول يكون باقياً على عمومه بالاتفاق[6]، كما أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين سئل عن ماء البحر قال: «**البحر هو الطهور ماؤه، والحل ميتته**»[7] ؛

---

(١) إذا ورد الخطاب في جواب سؤال فإنه يكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه، إن لم يكن الجواب مستقلاً، أما في العموم فبالاتفاق كما ذكر الشارح وغيره، وأما في الخصوص فذكر فيه الاتفاق ـ أيضاً ـ إلا أن كلام الشارح، والآمدي، وابن الحاجب، وابن الهمام يشير إلى وجود خلاف فيه، وصرح ابن النجار بخلاف الشافعي والإمام أحمد فيه، فيقولان إن الجواب لا يتبع السؤال في الخصوص بل يبقى على عمومه.
انظر: الإحكام (٢/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧)، والمنتهى ص ١٠٨، والتحرير مع التيسير (١/ ٢٦٣)، وشرح الكوكب (٣/ ١٦٨ ـ ١٦٩)، ومسلم الثبوت (١/ ٢٨٩).

(٢) الزيادة من أ، ب.

(٣) في أ: «عين»، وهو تحريف.

(٤) في أ: «فيحصر»، والصواب المثبت.

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ب.

(٦) حكى هذا الاتفاق الآمدي وغيره.
انظر: الإحكام (٢/ ٢٥٨)، والمنتهى ص ١٠٨، والإبهاج (٢/ ١٨٤).

(٧) رواه مالك، والترمذي، والنسائي، وغيرهم عن أبي هريرة بدون لفظ: «البحر» في أول الحديث. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

. . . .

فإنه[1] عام في غير المسئول عنه، وهو الميتة.

وإن كان في المسئول عنه، وهو الذي أورده[2] المصنف هاهنا، فيعتبر عمومه، سواءً كان بسؤال كما في قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما سئل عن بئر بضاعة: «**خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه، أو طعمه، أو ريحه**»، أو بغير سؤال[3]، كما في قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين مر بشاة ميمونة: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»[4].

ونقل عن الشافعي، والمزني[5]، . . . .

= انظر: الموطأ (١/ ٣٥)، وسنن الترمذي (١/ ١٠١)، والنسائي (١/ ٥٠)، والتلخيص الحبير (١/ ٩).

(١) في أ: «فهو».

(٢) في ج: «أراده».

(٣) وهو مذهب الحنفية، والإمام مالك في رواية، وكثير من أصحابه، وصححه الباجي، والشافعي في إحدى الروايتين، وأكثر أصحابه، وأحمد في إحدى الروايتين، وأكثر أصحابه، ومن معهم.
انظر: العدة (٢/ ٦٠٥ ـ ٦٠٦)، وإحكام الفصول ص ٢٧٠، والمحصول (٣/ ١٨٩)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٨)، والمنتهى ص ١٠٨، والمسودة ص ١٣٠، والإبهاج (٢/ ١٨٥)، والتحرير مع التيسير (١/ ٢٦٤)، وشرح الكوكب (٣/ ١٧٧).

(٤) رواه مالك، والشافعي، والترمذي، وغيرهم عن ابن عباس، واللفظ للشافعي والترمذي، قال الترمذي: حسن صحيح.
انظر: الموطأ (١/ ٣٢٧)، وترتيب مسند الشافعي (١/ ٢٦)، وسنن الترمذي (٤/ ٢٢١).

(٥) وهو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المصري، تلميذ الشافعي من كبار الفقهاء الشافعية، ولد بمصر سنة (١٧٥ هـ)، وتوفي بها سنة (٢٦٤ هـ)، ومن مؤلفاته: المختصر، والجامع الكبير.
انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٥٨)، والفتح المبين (١/ ١٥٦).

. . . .

وأبي ثور[1] خلاف ذلك، وهو أنه لا يعتبر عمومه.

واستدل المصنف على أنه يقتضي العموم: بأن المقتضي للعموم، وهو اللفظ الموضوع للعموم، موجود؛ وخصوص السبب لا يعارضه؛ فوجب أن يثبت العموم بالمقتضي السالم عن مانعية المعارض.

أما المقدمة الأولى[2] فظاهرة، وأما المقدمة الثانية[3]؛ فلأنه لو قال الشارع: اعملوا بمقتضى العموم، ولا تخصصوه بهذا السبب الخاص، كان ذلك جائزاً، وهو ظاهر، ولو كان وروده على سبب خاص مخصصاً له، لما ساغ التصريح بخلافه.

وفيه نظر؛ لأن للمانع أن يقول[4]: إن وروده بعد السبب الخاص دليل ظاهر على تخصيصه به، والتصريح بخلاف الظاهر غير ممتنع، واحتج من ذهب إلى أنه لا يقتضي العموم: بأن المراد من ذلك الخطاب بيان ذلك الحكم، فوجب أن لا يزيد عليه.

وأجيب عنه: بأن هذا يقتضي اختصاص ذلك الحكم بذلك الشخص والزمان، وهو باطل بالإجماع[5].

---

(١) ومعهم مالك في رواية عنه، وكثير من أصحابه، وأحمد في رواية، وبعض أصحابه، وبعض أصحاب الشافعي، وبعض المعتزلة.
انظر: المعتمد (١/ ٣٠٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٦٢)، والوصول إلى الأصول (١/ ٣٢٩)، وشرح التنقيح ص ٢١٦، والمراجع السابقة في القول الأول.

(٢) وهي قوله: «المقتضي للعموم...» إلى آخره.

(٣) وهو قوله: «فوجب...» إلى آخره.

(٤) في ج زيادة لفظ: «نحن نقول» قبل لفظ: «إن».

(٥) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٦٢) وما بعدها، والمحصول (٣/ ١٨٩ ـ ١٩٠)، =

وكذا مذهب الراوي، كحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - وعمله في الولوغ؛ لأنه ليس بدليل.

ويمكن دفعه: بأن مقتضى الدليل ما ذكرتم، إلا أنه خص بالإجماع.

قوله: «وكذا» إلى آخره . . .

أقول: اختلف العلماء في [أن][1] مذهب الصحابي هل يكون مخصصاً لعموم الحديث، أم لا؟:

فذهب المحققون: إلى أنه لا يكون مخصصاً سواء كان الراوي أو غيره، وهو مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه[2].

وذهب الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - إلى أنه يخصص العام إن كان ذلك

= والإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٨ - ٢٥٩)، والمنتهى ص ١٠٨.

(١) الزيادة من أ، ج.

(٢) هذا الذي ذكره الشارح عن الشافعي هو المنقول عنه في القول الجديد وإليه يشير قوله في الرسالة، وقد ذكر الرازي عن الشافعي: أن الخبر إذا كان له احتمالان متساويان، فحمله الراوي على أحدهما، أنه يخصص به العموم، وأما إذا عدل عن الظاهر؛ فإنه لا يخصص به العموم، وهذا النقل موافق لما يشير إليه الشافعي في الرسالة من أنه يأخذ بقول الصحابي إذا لم يجد ما يحكم به من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو ما في معناها، وإلى القول الجديد ذهب أصحاب الشافعي، وهو مذهب الإمام مالك وأكثر أصحابه، وحكاه الآمدي وابن الحاجب عن الأكثر، ونسبه في هامش شرح الكوكب إلى كثير من الحنابلة أيضاً، وهو رواية عن الإمام أحمد.

انظر: الرسالة ص ٥٩٦ - ٥٩٨، والمستصفى (٢/ ١١٢)، والوصول إلى الأصول (١/ ٢٩٢)، والمحصول (٣/ ١٩١)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٥٧)، وإحكام الفصول ص ٢٦٨، والمنتهى ص ١٣٢، وشرح التنقيح ص ٢١٩، ونشر البنود (١/ ٢٦٠)، والعدة (٢/ ٥٧٩)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١١٩)، والمسودة ص ١٢٧ - ١٢٩، وشرح الكوكب (٣/ ٣٧٥).

قيل: خالف لدليل، وإلا لا نقدحت روايته. قلنا: ربما ظنه دليلاً، ولم يكن.

الصحابي[1]، الراوي للحديث[2]، كرواية أبي هريرة؛ فإنه روى في ولوغ الكلب: الحديث المشهور الموجب للغسل سبعاً إحداهن بالتراب[3]، وهو[4] يغسل ثلاث مرات[5].

واستدل المصنف على أنه لا يخصص به: بأن[6] مذهب الصحابي ليس بدليل؛ لما سيجيء[7]، والمخصص يجب أن يكون دليلاً، فلا يكون مذهب

---

(١) في ج: «الصحابة»، وهو خطأ.

(٢) والذي ذكره ابن الهمام عن الحنفية: أن التخصيص بقول الصحابي مقيد بما إذا عرف أن ذلك الصحابي له علم بالخطاب العام الوارد عن الرسول ﷺ، وهذا أعم من أن يكون الصحابي راوياً أو غيره، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي في القول القديم - على ما نقل عنه - والإمام أحمد في إحدى الروايتين، وأكثر أصحابه، ورجحه القرافي. وفي المسألة تفصيل، ذكره ابن السبكي وغيره.
انظر: التحرير مع التيسير (١/ ٣٢٦)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٥٥)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٦٦١) وما بعدها، والإبهاج (٢/ ١٩٢)، والمراجع السابقة.

(٣) حديث أبي هريرة هذا متفق عليه، ومن ألفاظ مسلم: **«طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب»**.
صحيح مسلم - الطهارة (١/ ٢٣٤)، وانظر: صحيح البخاري - الوضوء (١/ ٧٥) (١٧٠).

(٤) الضمير راجع لأبي هريرة.

(٥) حديث غسل أبي هريرة الإناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات مروي - موقوفاً - عن طريق عبد الملك بن أبي سليمان، وهو متفرد به ومخالف للثقات، فإن الصحيح عن أبي هريرة: أنه كان يعمل بما رواه من غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات، قاله أهل نقد الحديث.
انظر: سنن الدارقطني (١/ ٦٦)، والمعتبر ص ١٧٧.

(٦) في ب: «فإن»، وهو خطأ.

(٧) أي في باب الاجتهاد، إن شاء الله.

. . . .

الصحابي مخصصاً[1].

واستدل من ذهب إلى أنه يخصص به: بأن قول الصحابي، لابد وأن يكون لدليل[2]، وإلا لزم أن يكون فاسقاً، فوجب أن لا تقبل روايته، وهو باطل؛ لأن الكلام في الصحابي المقبول الرواية، وإذا ثبت أنه لدليل[3] وجب أن يخصص العام [به][4] جمعاً بينهم.

وأجيب عنه: بأنا نسلم[5] أنه قال لدليل، لكن لدليل ظنه دليلاً، لا لدليل في نفس الأمر، وإذا كان في ظنه دليلاً لا ينهض[6] دليلاً على غيره؛ لجواز أن لا يكون دليلاً في نفس الأمر.

ولي في المثال[7] الذي أورده المصنف نظر؛ لأنه يقتضي أن يكون مذهب الصحابي ناسخاً للعموم، لا مخصصاً له، لكن يمكن أن يقال: لما أخرج من اللفظ ـ و[8] هو قوله: «سبعاً» ـ بعض ما يتناوله، فصار مثل: «**اغسله سبعاً إلا أربعة**»، لا تفاوت بينهما إلا من جهة أن المخصص في أحدهما متصل وفي الآخر منفصل، فيكون تخصيصاً لا نسخاً[9].

---

(١) في ج: «تخصيصاً».
(٢) في أ: «بدليل».
(٣) في أ: «بدليل».
(٤) الزيادة من أ، ج.
(٥) في ب: «لا نسلم»، وهو خطأ.
(٦) في أ: «ينتهض».
(٧) في ج: «التالي»، وهو خطأ.
(٨) الواو ساقط من أ.
(٩) وفي تمثيل المصنف بحديث أبي هريرة نظر من وجه آخر، وهو أنه لا عموم فيه؛ لأن =

السابعة: إفراد فرد لا يخصص، مثل: قوله ـ عليه الصلاة والسلام: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»، مع قوله في شاة ميمونة: «**دباغها طهورها**»؛ لأنه غير مناف.

قوله: «السابعة» إلى آخره...

أقول: ذهب المحققون إلى أن العام لا يخصص بإفراد أحد أفراده بالذكر، إذا كان حكم ذلك الفرد[1] موافقاً لحكم العام. وخالف في ذلك أبو ثور، وقال: إن ذلك العام مخصوص بذلك الخاص حتى إنه لا يتناول بعد ذلك غيره[2]، مثاله: أنه عليه الصلاة والسلام قال[3]: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**»، ثم مر بشاة ميمونة[4] فقال: «**دباغها طهورها**»[5].

= «سبعاً» اسم عدد، وهو نص، وليس عاماً.
انظر: الإبهاج (٢/ ١٩٢)، والمعتبر ص ١٧٨.

(١) في ب: «المفرد».

(٢) الظاهر: أن أبا ثور منفرد بما ذهب إليه.
انظر: المعتمد (١/ ٣١١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٧٥)، والمحصول (٣/ ١٩٥)، والإحكام للآمدي (٢/ ٥٣٩)، والمنتهى ص ١٣٣، وشرح التنقيح ص ٢١٩، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٦٦٨)، والمسودة ص ١٤٣، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٥٥).

(٣) ساقط من ب.

(٤) في أ: «الميمونة»، وهو خطأ.
وميمونة هي بنت الحارث بن حزن أم المؤمنين، توفيت في موضع قرب مكة، يقال له: سَرِف سنة (٥١ هـ)، وقيل: (٤٩ هـ)، وقيل غير ذلك.
انظَر: الإصابة (١٣/ ١٣٨)، ومعجم البلدان (٣/ ٢١٢).

(٥) حديث شاة ميمونة متفق عليه، وأما لفظ: «**دباغها طهورها**» فحديث آخر، رواه مسلم عن ابن عباس، ورواه النسائي والدارقطني عن عائشة، واللفظ للأخيرين، ولفظ مسلم «**دباغه طهوره**».
انظر: صحيح البخاري ـ الزكاة (٢/ ٥٤٣) (ح ١٤٢١) ومسلم ـ الحيض (١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨)، وسنن النسائي (٧/ ١٧٤)، والدارقطني (١/ ٤٤)، والابتهاج ص١١٤.

قيل: المفهوم مناف. قلنا: مفهوم اللقب مردود.

واستدل المصنف على المذهب[1] المختار: بأن إفراد أحد الأفراد ليس بمناف لحكم العام، والمخصص لابد وأن يكون منافياً، ينتج من ثاني الثاني[2]: أن إفراد أحد الأفراد[3] لا يكون مخصصاً، وهو المطلوب.

قوله: «قيل» إلى آخره. . .

أقول: يجوز أن يكون هذا اعتراضاً على الصغرى[4]: أي لا نسلم أنه ليس بمناف، [و][5] غايته: أنه لا ينافيه بمنطوقه[6] لكنه ينافيه بمفهومه[7]، فإن تخصيصه[8] بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه.

ويجوز أن يكون استيناف دليل على ما ذهبوا إليه، وتقريره أن يقال: إفراد فرد بالذكر مناف لحكم العام؛ لدلالته على نفي الحكم عما عداه، وإذا كان كذلك، وجب تخصيص العام به جمعاً بين الدليلين.

وأجاب المصنف [عنه][9] بمنع المقدمة الأولى[10]، لابتنائها على كون

---

(١) في ب: «مذهب»، وهو خطأ.

(٢) يعني الضرب الثاني من الشكل الثاني من الأشكال الأربعة المنطقية، والضرب الثاني هو: أن يكون صغرى المقدمتين وكبراهما كليتين مع سالبة الصغرى.
انظر: السلم مع شرحه للأخضري ص ٣٤.

(٣) في ب هنا زيادة لفظ: «ليس»، وهو خطأ.

(٤) وهو قوله: «إفراد أحد الأفراد ليس بمناف لحكم العام».

(٥) الزيادة من ب، ج.

(٦) في ج: «المنطرقه».

(٧) في ج: «لمفهومه».

(٨) في ج: «التخصيص».

(٩) الزيادة من أ، ج.

(١٠) ساقط من ب. وهو قوله: «إفراد فرد بالذكر. . .» إلى آخره.

الثامنة: عطف الخاص على العام لا يخصص، مثل: «**ألا، لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده**».

مفهوم اللقب حجة، وقد فرغنا عن[1] بيان أنه ليس بحجة.

قوله: «الثامنة» إلى آخره...

أقول: المختار: أن عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيص العام[2] خلافاً لبعض الحنفية[3]، مثاله قوله عليه الصلاة والسلام: «[**ألا**][4]، **لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده**»[5]، لنا: أن الأصل بقاؤه على عمومه.

واعلم: أنه لما استدل أصحابنا على أنه لا يجوز قتل المسلم بالذمي بقوله

---

(١) في ب: «عرفنا» بدل: «فرغنا عن».

(٢) وهو مذهب الجمهور.
انظر: المعتمد (١/ ٣٠٨)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٧٢)، والمحصول (٣/ ٣٠٥)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٧٧)، وشرح التنقيح ص ٢٢٢، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٦٨١)، والمسودة ص ١٤٠، وشرح الكوكب (٣/ ٢٦٢).

(٣) نسب غير واحد الخلاف إلى الحنفية، وأما تاج الدين الأرموي والمصنف والشارح فنسبوه إلى بعضهم، وأنكر عبد العلي الأنصاري نسبة الخلاف في هذه المسألة إلى الحنفية، ونقل عدم وجودها في كتب مشايخهم. وذهب إلى ما نسب إلى الحنفية القاضي أبو يعلى - على ما نقل عنه - وابن الحاجب، وبعض غيرهما.
انظر: الحاصل (٢/ ٤٣٤)، والمنتهى ص ١١٣، والمختصر (٢/ ١٢٠)، وتيسير التحرير (١/ ٢٦١)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٢٩٨)، وإرشاد الفحول ص ١٣٩، والمراجع السابقة.

(٤) الزيادة من ب، ج، وهي موجودة في بعض ألفاظ الحديث المذكور في الشرح.

(٥) هذا الحديث مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وفي سنده كلام.
انظر: سنن النسائي (٨/ ١٩ - ٢٠)، وابن ماجه (٢/ ٢١)، والدارقطني (٣/ ٩٨)، وتحفة الطالب ص ٢٨٣.

وقال بعض الحنفية بالتخصيص، تسوية بين المعطوفين. قلنا: في جميع الأحكام غير واجبة.

التاسعة: عود ضمير خاص لا يخصص، مثل: ﴿ المطلقات يتربص ﴾

ـ عليه الصلاة والسلام: «**لا يقتل مسلم بكافر**»[1]: اعترضت[2] الحنفية وقالوا: إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عطف عليه قوله: «**ولا ذو عهد في عهده**»، فيكون معناه: ولا ذو عهد في عهده بكافر، وإلا لامتنع[3] قتله مطلقاً، وهو باطل قطعاً. ثم نقول: إن الكافر الذي لا يقتل ذو عهد به هو الحربي، فوجب أن يكون الكافر[4] الذي لا يقتل المسلم به هو الحربي [تسوية بين الطرفين: أي بين المعطوف والمعطوف عليه.

وأجيب عنه: بأنا لا نسلم أنه لو كان المراد بهذا الكافر هو الحربي، وجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل المسلم به هو الحربي][5]، وإنما يكون كذلك أن[6] لو وجب التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحكام، وهو ممنوع.

قوله: «التاسعة» إلى آخره...

أقول: ذهب المحققون إلى أن عود الضمير إلى بعض[7] العام المتقدم لا

---

(١) رواه البخاري عن علي رضي الله عنه مرفوعاً.
انظر: صحيح البخاري ـ كتاب العلم (١/ ٥٣)، والديات (٦/ ٢٥٣٤).

(٢) في ب: «واعترضت» بواو العطف، وهو خطأ.

(٣) في ج: «امتنع».

(٤) في ج: «للكافر»، وهو خطأ.

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من ج.

(٦) ساقط من أ.

(٧) ساقط من ج.

مع قوله تعالى: ﴿ وبعولتهن ﴾؛ ولأنه لا يزيد على إعادته.

يوجب تخصيص العام[1] خلافاً للحنفية[2]، مثاله: قوله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء... وبعولتهن أحق بردهن**﴾[3]، فإن قوله: ﴿**والمطلقات**﴾ يشمل الرجعيات[4] والبوائن[5]، والضمير من قوله: ﴿**وبعولتهن**﴾ يرجع إلى الرجعيات فقط.

واستدل المصنف على أنه لا يوجب تخصيصه: بأنه لو أعاد ذلك البعض، وقال: و[6] بعولة[7] المطلقات[8] الرجعيات أحق بردهن؛ لما أوجب تخصيص العام؛ لما بينا: أن عطف الخاص على العام لا يوجب تخصيصه،

---

(١) وهو مذهب مالك وأصحابه، وأحمد في رواية، وأكثر أصحابه، وأكثر الشافعية، وبعض الحنفية، وبعض المعتزلة.
انظر: المختصر لابن الحاجب (٢/ ١٥٢)، ونشر البنود (١/ ٢٥٨)، والعدة (٢/ ٦١٤)، والتمهيد (٢/ ١٦٧ ـ ١٦٩)، وشرح الكوكب (٣/ ٣٨٩)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٦٠)، والإبهاج (٢/ ١٩٧)، وتيسير التحرير (١/ ٣٢٠)، والمعتمد (١/ ٣٠٦).

(٢) يعني أكثرهم، ومعهم الإمام أحمد في رواية، وبعض الشافعية.
والمذهب الثالث في المسألة: الوقف، وهو قول أبي الحسين، والفخر الرازي، ومن معهما.
انظر: المحصول (٣/ ٢٠٨ ـ ٢١١)، والكاشف بتحقيق محمد النامي (٢/ ٦٨٤ ـ ٦٨٥)، والمراجع السابقة.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

(٤) وهو: جمع رجعية، والمراد: المطلقة بطلاق أو طلاقين.

(٥) وهوجمع بائنة، والمراد: المرأة المطلقة بثلاث تطليقات.

(٦) ساقط من أ.

(٧) في أ: «بقوله»، وهو خطأ.

(٨) في أ: زيادة الواو قبله، وهو خطأ.

. . . .

❁ ❁ ❁

فكذلك هذا؛ لأن عود الضمير إلى البعض لا يزيد على إعادة ذلك البعض، ومتمسك المخالف وجوابه يعلم مما مر في المسألة الثامنة[1] .

---

(١) تيسير التحرير (١/ ٣٢٠).



المطلق والمقيد

تذنيب: المطلق والمقيد، إن اتحد سببهما حمل المطلق عليه، عملاً بالدليلين، وإلا فإن اقتضى القياس تقييده قيد، وإلا فلا.

قوله: «تذنيب» إلى آخره. . .

أقول: لما فرغ من العام والخاص شرع في المطلق والمقيد[1] ، وإنما جعل هذا البحث ذنابة له؛ لأن حكم المطلق والمقيد قريب[2] من حكم العام والخاص، فجعله تتمة له[3] .

والمطلق هو: «اللفظ الدال على معنى من حيث هو شائع في جنسه»[4] .

والمراد من الشيوع في جنسه: أن يكون ذلك المعنى موجوداً في أفراده المطابقة لتلك الماهية، لا في غيرها: كالرجل، فإنه لا يوجد شائعاً في غير جنسه ـ وهو أفراد الفرس، مثلاً .

فقولنا: «اللفظ» كالجنس، وقولنا: «الدال» احتراز عن المهمل، وقولنا: «شائع» احتراز عن المعارف؛ لكونها غير شائعة، وقولنا: «في جنسه» احتراز

---

(١) وهما ـ لغة: اسما مفعول، الأول: إفعال، والثاني: تفعيل. والإطلاق: التخلية والفتح، والتقييد: بعكسه.
انظر: الصحاح (٢/ ٥٢٩)، (٤/ ١٥١٨).

(٢) في أ: «ترتب»، وهو تحريف.

(٣) ساقط من ب.

(٤) والمقيد بعكس المطلق فاكتفى الشارح بتعريفه، مع سبق تعريفهما في المسألة الأولى من الباب الثالث، ولهما تعاريف أخرى.
فانظر: إحكام الفصول ص ١٧٢، وروضة الناظر ص ١٣٦، والإحكام للآمدي (٣/ ٥)، والمنتهى ص ١٣٥، وشرح التنقيح ص ٣٩، وكشف الأسرار (٢/ ٢٨٦)، وشرح الكوكب (٣/ ٣٩٢)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٦٠).

. . . .

عن مثل: «كل رجل» لأنه غير شائع في جنسه؛ لكونه مستغرقاً، فليس له جنس حتى يشيع فيه معنى «كل[1] رجل».

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنه لو ورد مطلق ومقيد، فإما أن يتحد حكمهما أو يختلفا.

فإن اختلفا فاتفق العلماء على أنه لا يحمل المطلق منهما على المقيد[2]، مثل: «اكس[3] ثوباً من ثياب[4] بغداد[5]، وأطعم طعاماً»؛ فإنه لا يقيد الطعام بما قيد به الثوب اتفاقاً؛ لإمكان الجمع بينهما.

وإن اتحد[6] الحكمان، فالسببان إما أن يتحدا أو يختلفا:

فإن اتحد سببهما فإما أن يكونا مثبتين أو منفيين، فإن كانا مثبتين حمل المطلق على المقيد، كما لو قال في الظهار: [«أعتق رقبة»، ثم قال][7]:

---

(١) ساقط من ب.

(٢) ذكر غير واحد الاتفاق الذي ذكره الشارح، وكثير من العلماء لم يذكر في هذا الوجه خلافاً، إلا أن أبا الوليد الباجي ذكر عن القاضي أبي محمد: أن مذهب مالك هو حمل المطلق على المقيد في هذا الوجه، غير أن أبا الوليد رده؛ لأنه تأول على مالك في بعض الفروع؛ وذلك التأويل غير مسلم له.
انظر: المعتمد (١/ ٣١٢)، وإحكام الفصول ص ٢٨٠، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٧٧)، والمحصول (٣/ ٢١٤)، والإحكام للآمدي (٣/ ٦)، والمنتهى ص ١٣٥؛ وشرح التنقيح ص ٢٦٦، وكشف الأسرار (٢/ ٢٨٧)، والفواتح (١/ ٣٦١).

(٣) في أ: «البس».

(٤) في أ: «أثواب».

(٥) في أ، ب: «البغداد».

(٦) في ب، ج: «اتحدا».

(٧) ما بين الحاصرتين ساقط من ب، وقوله: «ثم قال» ساقط من أ.

. . . .

«أعتق رقبة مؤمنة». وإنما يحمل المطلق على المقيد؛ لأن العمل بالمقيد عمل بالمطلق، فوجب أن يحمل عليه عملاً بالدليلين، وإن كانا أي الحكمان منفيين، فلا يحمل أحدهما على الآخر وفاقاً[1]، مثل قوله: [لا تعتق مكاتباً][2]، لا تعتق مكاتباً كافراً، فيعمل بهما، بمعنى أنه لا يعتق أحدهما؛ لإمكان الجمع [بينهما][3] من غير تعارض.

وأما إن لم يتحد سببهما وإليه أشار بقوله: «وإلا فإن اقتضى» إلى آخره... مثل قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿**والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة**﴾[4]، وقوله تعالى في قتل الخطأ: ﴿**ومن قتل**[5] **مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة**﴾[6]؛ فالمختار[7]: أنه يحمل المطلق على المقيد إن اقتضى القياس ذلك، وهو مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه - فيصير حينئذ تقييد المطلق بالقياس على المقيد، كتخصيص العام بالقياس على[8]

---

(١) وممن ذكر الاتفاق على الوجهين اللذين ذكرهما الشارح: الآمدي، والمجد ابن تيمية، وعبد العزيز البخاري، وابن عبد الشكور، وعلى تفصيل عند الحنفية في ورود المطلق والمقيد معاً، أو مرتين، أو جهل التقدم والتأخر؛ لأن ما عرف تأخيره يعد نسخاً عندهم. وأشار القرافي وغيره إلى خلاف فيما إذا كانا منفيين من جهة حجية المفهوم وعدمه. انظر: الإحكام (٣/ ٦ ـ ٧)، والمسودة ص ١٤٦، وكشف الأسرار (٢/ ٢٨٧)، وشرح الكوكب (٣/ ٣٩٩)، ومسلم الثبوت مع الفواتح (١/ ٣٦١ ـ ٣٦٢).

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من أ، ب.

(٣) الزيادة من أ.

(٤) المجادلة: ٣.

(٥) في النسخ الثلاث: «يقتل» بصيغة المضارع، وهو خطأ.

(٦) النساء: ٩٢.

(٧) في ج: «والمختار» بالواو، والصواب ما أثبته.

(٨) في ب: «إلى»، والصواب المثبت.

. . . .

❁ ❁ ❁

محل التخصيص[1].

وذهب الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد[2]. وهو غير صحيح؛ لأنه وافقنا في كون القياس حجة، فوجب عليه[3] العمل به إذا تم شرائطه.

واحتجت الحنفية على ما ذهبوا إليه: بأنه لو جاز ذلك لزم نسخ المطلق بالقياس، وهو غير جائز.

أما الشرطية[4]؛ فلأنه يقتضي الخروج عن العهدة بأي فرد كان، فلو قيد بالمقيد بسبب القياس للزم ما ذكرنا.

وأجيب بمنع الملازمة؛ لأنه لا يكون نسخاً، بل هو تقييد له ببعض مسمياته، فهو كتخصيص العام بالقياس على محل التخصيص وهو جائز عندكم.

---

(١) وهذا الذي نسبه الشارح إلى الشافعي: هو مذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين، وأكثر أصحابه، وأكثر الشافعية، والمحققين من المالكية ـ على ما ذكره الباجي ـ ومن معهم. وبعض الشافعية ومن معهم، قالوا: حمل المطلق على المقيد هو عن طريق اللغة، لا عن طريق القياس.
انظر: المعتمد (١/ ٣١٣)، وإحكام الفصول ص ٢٨١، والتبصرة ص ٢١٥، والمحصول (٣/ ٢١٧)، والإحكام للآمدي (٣/ ٧ ـ ٨)، وشرح الكوكب (٣/ ٤٠١ ـ ٤٠٣).

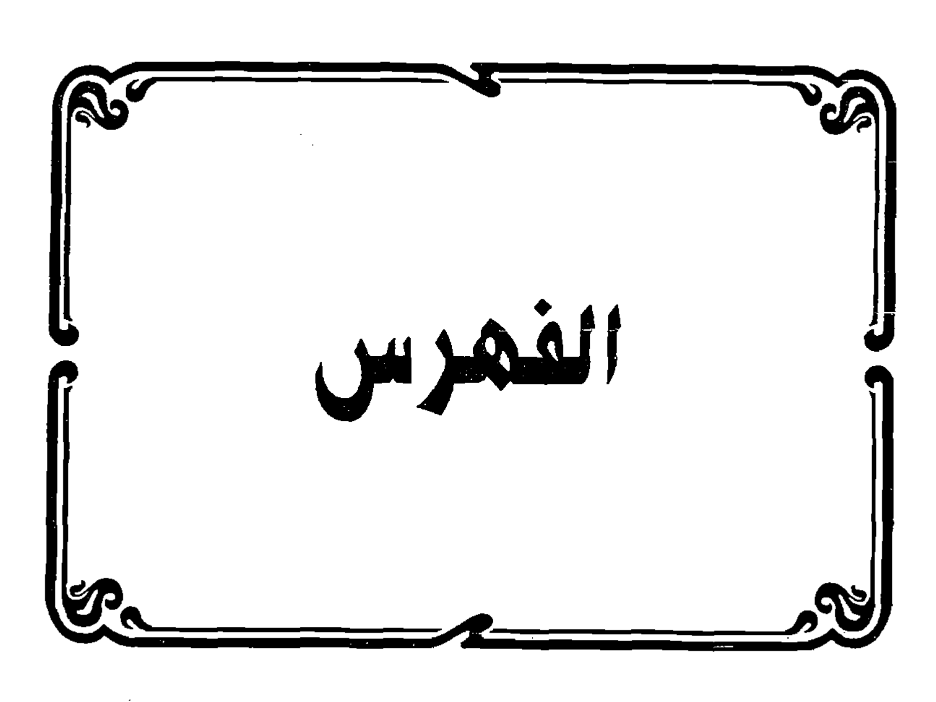
(٢) وهو قول للإمام أحمد، وإليه ذهب بعض أصحابه، وأكثر المالكية ـ على ما قاله القرافي ـ وبعض أصحاب الشافعي ومن معهم.
انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٨٠)، وروضة الناظر ص ١٣٦، والمسودة ص ١٤٤ ـ ١٤٥، وكشف الأسرار (٢/ ٢٨٧)، والمراجع السابقة.

(٣) ساقط من ج.

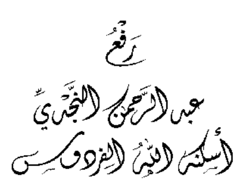
(٤) وهو قوله: «لو جاز ذلك، لزم...» إلى آخره.

تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني وأوله:

الباب الرابع: في المجمل والمبين.



الفهرس



فهرس المقدمة

الموضوع	رقم الصفحة

فهرس موضوعات الجزء الأول

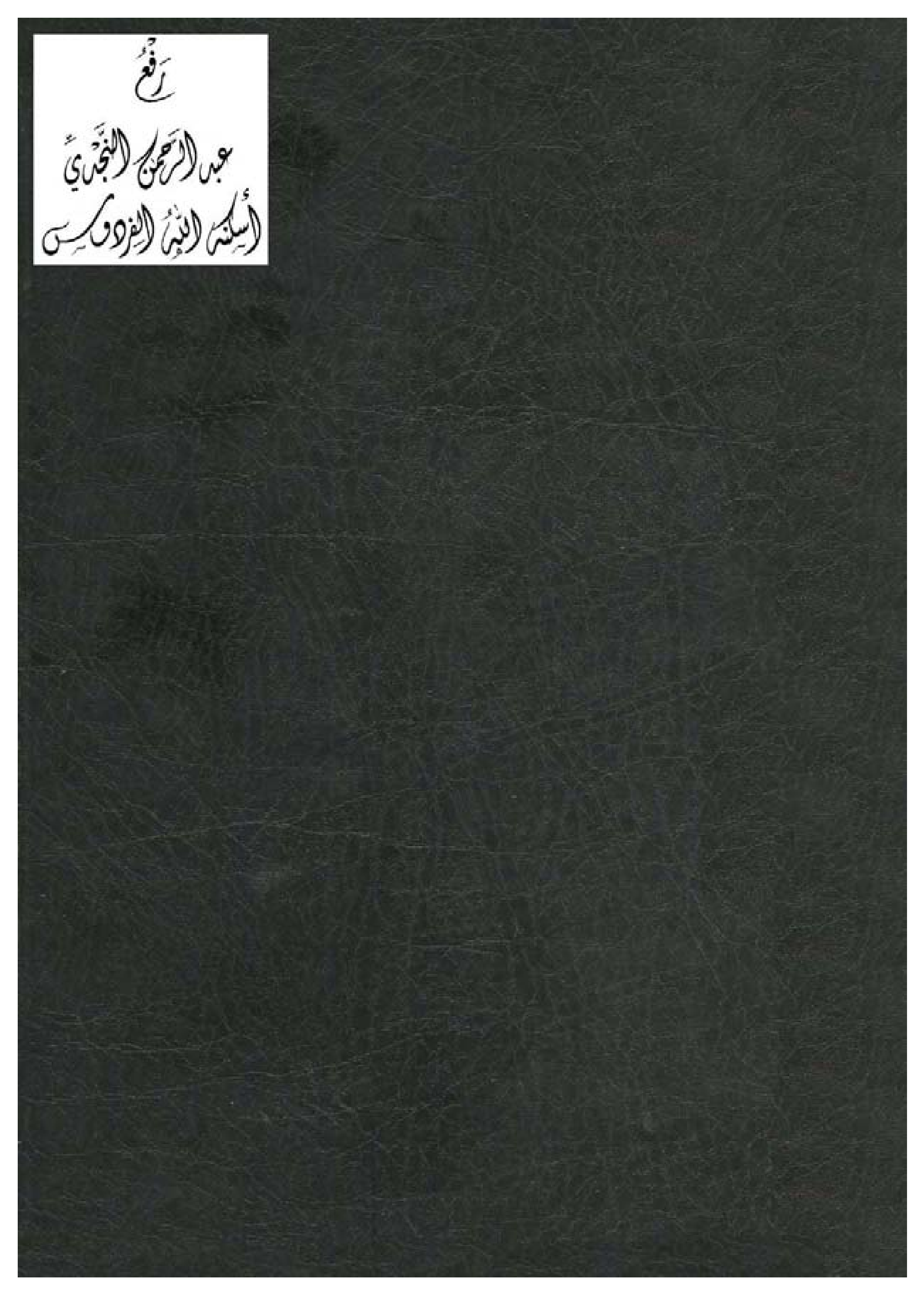
الموضوع | رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع رقم الصفحة

الموضوع رقم الصفحة


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس